ISSN 0258-2104

HISTORIA y CULTURA

10

Gilles Riviere: *Comunidades Agrarias de Carangas.*– Mario Chacon Torrez: *Los hospitales del Potosí Virreinal.*– Fernando Cajias De La Vega: *La Sublevación de indios y la minería de Oruro.*– Jose Luis Roca: *Cochabambinos y porteños.*

Octubre, 1986

SOCIEDAD BOLIVIANA DE HISTORIA
EDITORIAL DON BOSCO



Publicación semestral del PROYECTO CULTURAL de la EDITORIAL DON BOSCO



EL PROYECTO CULTURAL DON BOSCO tiene como finalidad promover el estudio del hombre boliviano a través de sus expresiones y valores y de esa manera contribuir a un mejor conocimiento del país y de sus posibilidades como conjunto social.

PROXIMAS PUBLICACIONES:

SIGNO 20
Cuadernos Bolivianos de Cultura

LIBROS:

JOSE LUIS ROCA
Proceso histórico del estado boliviano.

MARIO MONTAÑO ARAGON
Antropología cultural boliviana

DIRECTOR DEL PROYECTO:
Augusto Bindelli

COORDINADORA:
Myriam Sánchez de Roca

DIRECTOR DE LA REVISTA:
Alberto Crespo

CONSEJO DE REDACCION:
José Luis Roca
Juan Siles Guevara

ADMINISTRACION, SUSCRIPCION CANJES:
Editorial Don Bosco - Casilla N° 4458 - La Paz, Bolivia - Tel. 357755

DISTRIBUIDORES:
La Paz: *Librería Don Bosco - Tel. 371149*
Cochabamba: *Librería Col. Don Bosco- Tel. 44349*
Santa Cruz: *Librería Papelería Don Bosco Tel. 22098*
Tarija: *Sr. Gonzalo Aneiva Tels. 5926-2339*
Potosí: *José Rossi, San Francisco. Tel. 22539*
Oruro: *Sra. Marlene Durán Zuleta.*

Depósito Legal N° 259-81

Tapa: *Alejandro Salazar R.*
Impreso: *Talleres - Escuela de Artes Gráficas del Colegio "Don Bosco"*



EDITORIAL DON BOSCO LA PAZ - BOLIVIA
AV. 16 DE JULIO 1899 - CASILLA 4458 - TELEFONO 371149

ISSN 0258-2104

Historia y Cultura

REVISTA DE LA SOCIEDAD BOLIVIANA DE HISTORIA

PUBLICACION SEMESTRAL EDITADA POR
EDITORIAL DON BOSCO

DIRECTOR: ALBERTO CRESPO RODAS

SUSCRIPCION ANUAL:

HISPANOAMERICA .... US $ 15.00
OTROS PAISES .... US $ 20.00
NUMERO SUELTO .... US $ 12.00
SEPARATAS DE ARTICULOS .... US $ 5.00

CORRESPONDENCIA Y PEDIDOS:

SOCIEDAD BOLIVIANA DE HISTORIA
EDITORIAL DON BOSCO
CASILLA 4458 — TELEFONO 357755
LA PAZ, BOLIVIA

ISSN 0258-2112

SIGNO

CVADERNOS BOLIVIANOS DE CVLTVRA

— NUEVA EPOCA —

REVISTA DE LITERATURA. CRITICA Y ARTE

Fundador y Director:
Juan Quirós

Aparece tres veces al año, publicada por
Editorial Don Bosco.

Suscripción Anual:

Hispanoamérica	*US $ 18.00*
Otros países	*US $ 24.00*
Número Suelto	*US $ 10.00*
Guía Bibliográfica de SIGNO. Indice del número 1 - 10	*US $ 8.00*

Manuscritos y colaboraciones:
Casilla 1913
La Paz, Bolivia

Correspondencia, canjes y suscripciones:
Casilla 4458 — Teléfono 357755
La Paz, Bolivia

Colección Arzáns y Vela

DE HISTORIA Y ARTE DE HISPANOAMERICA

Auspiciado por la Embajada de España en Bolivia

TITULOS PUBLICADOS:

1. **Los Obrajes, el traje y el comercio de ropa en la Audiencia de Charcas**, Mary Money. La Paz, 1983, 227 págs., grabados e ilustraciones.
2. **Arquitectura Andina – Historia y Análisis –** , Teresa Gisbert y José de Mesa, La Paz, 1985, 376 págs., 371 ilustraciones.
3. **Producción y Comercio en el espacio Sur Andino. Siglo XVIII**, Laura Escobari de Querejazu, La Paz, 1985, 218 págs. Mapas e ilustraciones. (Una visión rigurosa y nueva de este período importante y poco conocido de la historia económica de Bolivia e Hispanoamérica).

EN PREPARACION:

4. **Iconografía de Fray Vicente Bernedo**, Mario Chacón Tórrez (Obra póstuma).
5. **Comienzos de la Independencia en el Alto Perú,** Estanislao Just S.J.
6. **Crónica del Cerro Rico de Potosí de García de Llanos, Siglo XVIII,** Edición crítica de Gunnar Mendoza.
7. **Producción y mano de obra en una sociedad colonial. Charcas en el Siglo XVII.** Clara López Beltrán.

DISTRIBUCION Y PEDIDOS:
LOS AMIGOS DEL LIBRO
Casilla 4415
LA PAZ - BOLIVIA

revista

del colegio mayor de nuestra señora del rosario

director-editor: f. gil tovar

rector del colegio mayor: alvaro tafur galvis

la más antigua revista universitaria y cultural de Colombia.

aparece trimestralmente desde 1905.

secciones fijas — estudios, textos y documentos, varia, diálogos y coloquios, libros y revistas, nova et vetera, reseña.

precio del ejemplar en hispanoamérica — $ 3'00 USA.

en otros países — $ 4'00 USA. (envío aéreo).

se solicitan canjes.

calle 14 nº 6 - 25 - tel. 2-82-0088 - ext. 57
bogotá - colombia.

ISSN 0258-2104

HISTORIA Y CULTURA

10

Octubre, 1986

SOCIEDAD BOLIVIANA DE HISTORIA
EDITORIAL DON BOSCO
LA PAZ - BOLIVIA
1986

SOCIEDAD BOLIVIANA DE HISTORIA

Directiva

José Luis Roca	*Presidente*
Juan Siles Guevara	*Vice Presidente*
Florencia de Romero	*Secretaria*
Blanca Gómez de Aranda	*Tesorera*

Socios

Valentín Abecia Baldivieso
Martha de Aguirre
René Arze Aguirre
Eduardo Arze Quiroga
Mariano Baptista Gumucio
Josep M. Barnadas
Fernando Cajías
Antonio Carvalho Urey
Ramiro Condarco Morales
Alberto Crespo
Mario Chacón Torres †
Manuel Frontaura Argandoña †
Joaquín Gantier
Teresa Gisbert
Augusto Guzmán
Orestes Harnés Ardaya
Teodosio Imaña Castro
Arnaldo Lijerón Casanovas
Chelio Luna-Pizarro
Gunnar Mendoza
José de Mesa
Adolfo de Morales
Plácido Molina Barbery
Guillermo Ovando Sanz
Alcides Parejas
Fr. David Pérez
Laura Escobari de Querejazu
Roberto Querejazu
Leonor Ribera Arteaga †
Salvador Romero Píttari
Hernando Sanabria Fernández †
Jorge Siles Salinas
María Eugenia de Siles
Marcelo Terceros Banzer
Eduardo Trigo O'Connor D'Arlach

Socios Correspondientes

Charles W. Arnade (Estados Unidos de América)
Peter Bakewell (Gran Betraña)
Félix Denegri Luna (Perú)
Domingo Da Fienno (Perú)
Marie-Danielle Demélas (Francia)
Gastón Doucet (Argentina)
William Lofstrom (Estados Unidos de América)
Marie Helmer (Francia)
Herbert S. Klein (Estados Unidos de América)
Lewis Hanke (Estados Unidos de América)
Francisco Morales Padrón (España)
John Murra (Estados Unidos de América)
Phillip T. Parkerson (Estados Unidos de América)
Tristan Platt (Gran Bretaña)
Demetrio Ramos (España)
Thierry Saignes (Francia)
Nathan Wachtel (Francia)

CONTENIDO

ARTICULOS

Cuadripartición e Ideología en las Comunidades Aymaras de Carangas (Bolivia) (*)

GILLES RIVIERE

RESUMEN:

En las comunidades aymaras de Carangas (altiplano boliviano), las mitades y los ayllu siguen existiendo aunque hayan perdido, desde mucho tiempo, toda función económica y social específica. Sin embargo las representaciones simbólicas que ligan esas unidades entre sí han podido conservar una función ideológica importante hasta nuestros días en la medida en que garantizan la continuidad y la solidaridad de la comunidad. En todo caso conviene considerar la variedad de los contextos para evitar toda clase de generalización. El ejemplo de Sabaya muestra que en una sociedad donde las tensiones y las desigualdades son cada vez más fuertes, la función ideológica del **lenguaje cuadripartita** ha perdido rápidamente su sentido: olvidado o ignorado por los sectores dominantes, ahora sólo es utilizado por una población campesina marginalizada. El dualismo y la cuadripartición ya no son entonces la expresión de una **bella tradición andina** sino la manifestación de un **tradicionalismo** que se ha vuelto "obligatorio".

En el transcurso de los últimos años, numerosos trabajos de historiadores y antropólogos han mostrado la importancia de la organización dualista en los Andes y han puesto en evidencia sus diferentes funciones (económicas, políticas, matrimoniales, religiosas, etc...) (1). Si este tipo de organización existe en muchas sociedades del mundo, hay que reconocer que no tiene el mismo vigor en todas partes y, sobre todo que raras veces cubre la totalidad de las funciones antes mencionadas, las que, por otro lado son susceptibles de múltiples combinaciones. Es esta diversidad funcional la que causa problema.

El ejemplo desarrollado aquí es el de las comunidades aymaras de Carangas (2), región situada al Sur-Oeste del **Altiplano Boliviano** (departamento de Oruro), y con más precisión, el de Sabaya, capital de la Provincia de Atahuallpa.

Insistiré particularmente en la función ideológica de la cuadripartición. Esta aproximación se justifica por el hecho de que es el único aspecto por el que la cuadriparticipación se ha mantenido hasta nuestros días. Así, seré llevado a considerar la "fidelidad" de los diversos grupos sociales y económicos a categorías mentales generalmente calificadas de indígenas y a veces exageradamente de **andinas**. Este término es sin duda cómodo pues permite señalar la amplitud del fenómeno dualista (u otros aspectos de la organización social) pero empleado en forma demasiado general pierde en valor gnoseológico. A menos de situarse en una historia mitificada, es necesario constatar que las sociedades llamadas **andinas** están lejos de ser homogéneas.

Más que descubrir aquí y allá similitudes que se enfrentan con dificultades y se escamotean las diferencias reales, es necesario situar cada caso en el contexto histórico y social que le es propio.

Veremos pues, en qué, Sabaya se diferencia del supuesto "modelo general andino", comparándola con las comunidades vecinas particularmente y la función que ha podido adquirir y conservar el lenguaje del dualismo y de la cuadripartición en una sociedad cada vez más diferenciada.

I. LAS COMUNIDADES DE CARANGAS

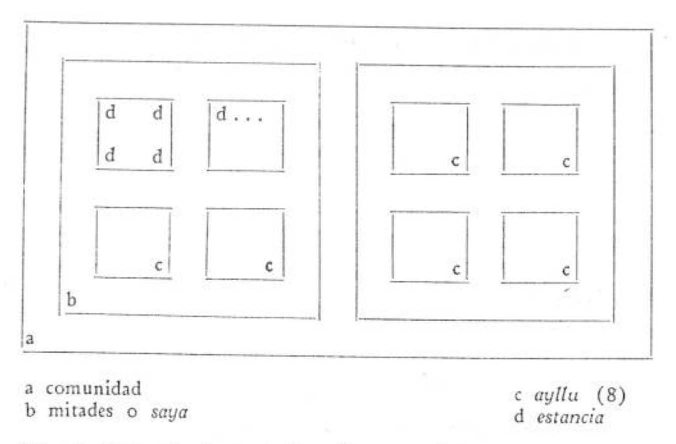
Carangas está exclusivamente formada por comunidades tradicionales" o "indígenas" y aquí, a diferencia de lo que pudo producirse en otras regiones del **altiplano**, nunca se desarrolló ninguna **hacienda**. El origen de las comunidades remonta a la formación, hacia 1575, bajo la Administración del Virrey de Toledo, de los "**pueblos**" de **reducciones** (4). En aquella época, la antigua etnia **Qaranga** —o lo que quedaba de ella— fue dividida en nuevos "**pueblos**" (según el término utilizado de manera poco pertinente por la administración española), centros administrativos y religiosos **dentro** y **alrededor** de los cuales fueron reunidas las poblaciones autóctonas (5).

Todas las comunidades carangas presentan desde entonces la misma distribución en el espacio. Está formada por dos mitades o **saya** (**parcialidades**) generalmente denominadas **Aransaya** o "mitad de arriba" y **Urinsaya** o "mitad de abajo" (6). Cada mitad está dividida en **Ayllu**, unidades sociales y geográficas perfectamente circunscritas en el espacio, cuyo número varía según las comunidades (2 en Chipaya donde mitades

y **ayllu** están confundidas, 4 en Sabaya y Wachaqalla, 8 en Choqueqota y más de 16 en Corque. Cada **ayllu** está a su vez dividido en **estancias** que se pueden definir como el lugar de residencia principal y de producción de varias familias extensas. Desde el siglo XVI este modelo de organización no ha cambiado fundamentalmente. En ciertos casos, sin embargo, —y según mecanismos que no puedo desarrollar en este artículo— (7) algunos **ayllu** han podido desaparecer, otros formarse sin que la estructura dualista sea afectada. Constatemos simplemente que cuando los **ayllu** se han separado de la comunidad matriz o cuando las **estancias** han adquirido su independencia —caso cada vez más frecuente— se dividen a menudo en mitades. Cabe pues preguntarse cuál es la lógica de este tipo de organización y cuál es su función hoy en día. Para responder a esta pregunta y mostrar cómo se manifiesta el dualismo en Carangas, trataré previamente un razonamiento "**a contrario**" con el fin de eliminar ciertas hipótesis inverificables en esta región.

El modelo antes descrito implica que todo individuo pertenece al mismo tiempo a diferentes segmentos. Simultáneamente es miembro de una **estancia**, de un **ayllu** (y de uno solo), de una mitad y finalmente de una comunidad que constituye la unidad social superior (fig. nr. 1). El pertenecer a uno y otro de los segmentos será afirmado según las actividades y los momentos, lo cual determina cada vez derechos y deberes específicos.

Las actividades tradicionales (8), la ganadería, la agricultura y las relaciones de producción que éstas implican se desarrollan dentro de la estancia: que sea para la siembra y la cosecha, o para el esquilado, el marcado, la matanza de los animales, etc..., el jefe de familia llama esencialmente a miembros de su **estancia** (y en segundo lugar a parientes venidos del exterior), casi siempre en el cuadro de prestaciones mutuas o **ayni**. Esas actividades no ponen nunca en relación el conjunto del **ayllu** y mucho menos de la **saya**. Por el momento, nada prueba que así sucedería en el pasado. Ni los documentos consultados, ni la tradición oral mencionan por ejemplo una redistribución anual de las tierras y el uso colectivo del suelo, al nivel de los segmentos superiores (**ayllu o saya**). La movilización de éstos tuvo lugar hasta principios del siglo XX durante las disputas que oponían a las mitades por los problemas limítrofes. En Sabaya, el **ayllu Qollana** prestaba ayuda al **ayllu Kanasa** y el **ayllu K'umuju** al **ayllu Sakari** pero, en la misma época, los cuatro **ayllu** se reunieron espontáneamente varias veces para defender sus derechos sobre el lago salado de Coipasa, codiciado por las comunidades del Sur. En resumen, ni el **ayllu** ni la **saya** parecen tener —y esto desde hace mucho tiempo— ninguna función económica específica (9), la **estancia** constituyendo la unidad social máxima al interior de la cual se desarrolla lo esencial de las actividades tradicionales.



a comunidad
b mitades o *saya*

c *ayllu* (8)
d *estancia*

fig. nr. 1: Encajamiento de los diferentes niveles comunitarios.

El examen de las estrategias matrimoniales no permite tampoco poner en evidencia cualquiera de las funciones del modelo dualista. Los diferentes linajes que forman la **estancia** se consideran los descendientes de los antepasados míticos, el **malku** (masculino. y la **t'alla** (femenino) materializados y localizados. Este origen mítico común, aunque no esté claramente formalizado, prohíbe cualquier matrimonio al interior de la estancia, la cual forma una unidad exógama estricta (10). Los registros parroquiales y civiles desde 1771 hasta 1974 muestran que la esposa se escoge de preferencia dentro del mismo **ayllu**, segmento cuya tasa de endogamia está constantemente elevada (aunque tienda a disminuir durante los últimos decenios). Durante todo ese período, cuando el matrimonio se hace con una persona exterior al **ayllu**, se comprueba que **ésta no proviene necesariamente de la misma mitad**. En Sabaya, los matrimonios exógamos de **Qollana** (A) se hacen indiferentemente con **Kanasa** (A) o **Sakari** (U) y sucede lo mismo con **K'umuju** (U). Los matrimonios exógamos de dos **ayllu** del centro se forman con el **ayllu** más cercano de la otra mitad (**Sakari** y **Kanasa** y recíprocamente). A lo más, se puede notar una proporción más importante de matrimonios entre **ayllu** geográficamente vecinos que no pertenecen necesariamente a la misma mitad. A diferencia de lo que es la regla en otras comunidades aymaras o quechuas, la mitad no forma una unidad endógama y no tiene ninguna carga positiva o negativa en los intercambios matrimoniales (11). Finalmente, los **ayllu** no son tampoco clases matrimoniales engendrando un sistema de cuatro secciones (o más según el caso).

En fin, las mitades no **sirven** a oponer grupos que se podrían diferenciar objetivamente a partir de criterios económicos, políticos, étnicos, etc... En otras comunidades de los Andes se ha podido demostrar que una mitad concentra la población más blanca o mestiza y al mismo tiempo detiene el poder económico, mientras que en la otra, la población a dominante indígena, es más pobre, etc... En Carangas no sucede así, todos los **comunarios** son originarios de la comunidad y no se encuentra esta misma oposición entre indios y **vecinos** o entre autóctonos y extranjeros. Por otra parte, en Sabaya la oposición **originarios** y **forasteros** no se ha mencionado nunca en los documentos coloniales (12) y en las comunidades donde está distinción existía, ambas categorías, —primero étnica y luego fiscal— estaban presentes a **la vez** en todos los **ayllu**. Sí, como es el caso en Sabaya, el medio favorece diferencias a veces importantes entre las familias, en lo que concierne el número de animales que poseen o la calidad y la extensión de las tierras, estas diferencias no coinciden nunca con los límites de los segmentos comunitarios. Los **ayllu** están formados por individuos étnicamente diferenciados y las desigualdades sociales y económicas no fundan ni el dualismo ni la cuadripartición. Para terminar, señalaremos que ni los **ayllu**, ni las **sayas** reivindican hoy ningún origen mítico común que sería perpetuado en forma de culto a divinidades homólogas a la pareja **malku/t'alla** de las **estancias**.

Los párrafos anteriores muestran lo que el dualismo **no es** hoy día en Carangas y lo que aparentemente no ha sido en un pasado al cual los documentos consultados dan una relativa oportunidad. Se puede, sin embargo, emitir la hipótesis que en tiempos más antiguos la organización dualista haya tenido una o varias de las funciones mencionadas particularmente en el siglo XVI, cuando la población de Carangas era todavía muy numerosa, (disminuiría en un 71% entre 1575 y 1683) (13). La presión demográfica en el "espacio de altitud" y las tierras de los valles entonces explotados por todas las comunidades implicaba probablemente formas de control político y de organización social específicas al interior de cada segmento (redistribución periódica de las tierras, reglas de filiación y de descendencia particulares, estrategias matrimoniales complejas, etc.). Esto queda por estudiar. Sea lo que sea, no podemos contentarnos con la explicación según la cual la organización dualista sólo sería actualmente la expresión de formas sociales de organización arcaicas totalmente vaciadas de su contenido inicial. Tal argumento, que esquiva el problema en lugar de resolverlo, no puede dar razón de la continuidad del fenómeno en un contexto que ha experimentado cambios profundos desde el siglo XVI. Pareciera que es necesario hacer otras preguntas y orientarlas hacia otros aspectoos de la sociedad, especialmente el de los símbolos colectivos y del uso que se hace de ellos.

II. EL DUALISMO SIMBOLICO

La organización dualista en Carangas no se reduce a una simple organización en mitades y **ayllu**, unidades sociales indiferenciadas en el interior de cada comunidad: cada una de esas mitades **se piensa** en relación con las otras en un conjunto de relaciones simbólicas estructuradas cuyo lenguaje debe ser puesto en evidencia si quiere comprenderse su lógica. El espacio de la **marka** constituye uno de los posibles centros de referencia para descubrir la estructura de este lenguaje.

El pueblo o **marka** es el centro administrativo de toda comunidad y el lugar de residencia secundaria de las familias originarias de las diferentes **estancias** que generalmente poseen allí una casa. Estas familias viven allí cuando necesitan hacer trámites con las autoridades durante las ferias, asambleas comunales (**parlamentos**), etc. Pero la **marka** es también el centro ceremonial donde se desarrollan las fiestas comunes a los cuatro **ayllu**. Allí se resguardan los lugares sagrados donde todos los años éstos se reunen para celebrar colectiva o sucesivamente (por turnos) los ritos a beneficio de la comunidad. La **marka** puede pues definirse como un **espacio común fundamental** y esto, cualquiera que sea su posición dentro del espacio geográfico: en Sabaya (14) y Chipaya está situada en la línea de división de las mitades pero en la mayoría de los casos está enteramente incluida al interior de un **ayllu** sin que esta excentricidad le quite su carácter pan-comunitario.

A primera vista el plan de la **marka** no se distingue fundamentalmente del de los otros pueblos fundados por los españoles en el siglo XVI según el célebre modelo preconizado por Juan de Matienzo (15): una plaza cuadrada donde están concentrados todos los edificios públicos (iglesias, oficinas de las autoridades, etc.), algunas tiendas y casas particulares y calles formando ángulo recto que dividen las manzanas de casas (**cuadradas**) de dimensiones más o menos iguales. Sin embargo, una **lectura** atenta de este espacio, permite descubrir que algunas categorías de pensamiento autóctono han podido sobreponerse a la concepción urbana hispánica. Aunque la siuación varíe según los pueblos, en general, los **ayllu** no están mezclados en la **marka**: cada uno ocupa un sector o barrio definido. Huachaqalla, comunidad vecina de Sabaya, ilustra claramente esta organización (fig. nr. 2). Aquí, una línea imaginaria orientada oeste-este divide el pueblo en dos mitades y sitúa **Aransaya** al Sur y **Urinsaya** al Norte. Una segunda línea, orientada norte-sur, corta la plaza, cortando a la vez ésta el conjunto de la marka en cuatro sectores que corresponden a los cuatro **ayllu** (16). En Sabaya, la situación es hoy día más confusa: los cuatro **ayllu** están mezclados en un pueblo. Sin embargo, en el pasado, estaban tan bien separados como en Huachaqalla aunque la disposición fuera diferente. Situados a uno y otro lado de la



Situación de los ayllu en tres comunidades carangas

X marka
A Aransaya
U Urinsaya

URINSAYA

KAPI	KAMACHA
TWAÑA	QOLLANA

PLAZA

N — E

ARANSAYA

fig. nº 2:

Los 4 ayllu en la marka Huachaqalla

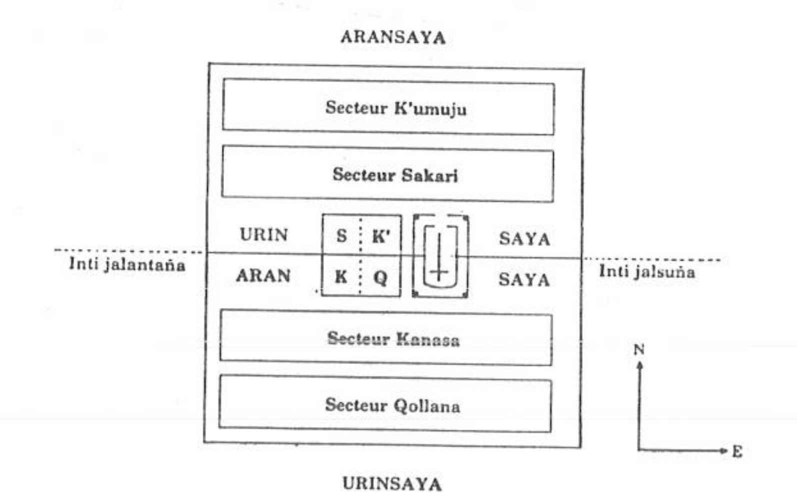


fig. nº 3:

Antiguos sectores de los 4 ayllu en la marka Sabaya

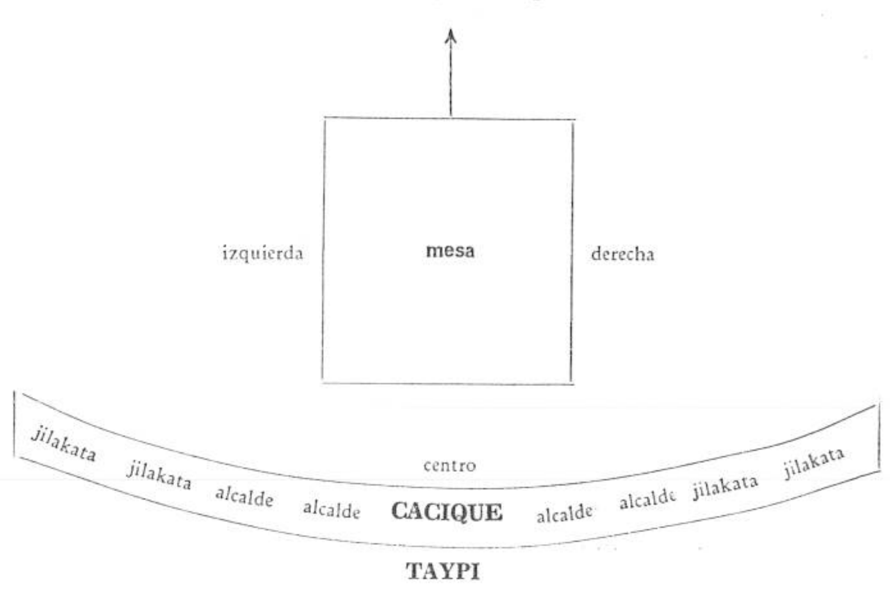
línea de las mitades, orientadas oeste-este, los cuatro **Ayllu** ocupaban cuatro bandas paralelas escalonadas del norte hacia el sur en la siguiente forma **K'umuju, Sakari, Kanasa** y **Qollana** (fig. nr. 3). En la **marka, Aransaya** estaba entonces al sur y **Urinsaya** al norte, disposición contraria desde todo punto de vista a la presentada por el espacio geográfico comunitario. Veremos más adelante que la diferencia entre Huachaqalla y Sabaya no es contradictoria y constituye una variante lógica de una misma estructura.

Cualquiera que sea o que fuera la situación material de los **ayllu** en la marka de Carangas, mezclados o no, organizados según una doble división diametral o en bandas paralelas, las relaciones simbólicas que entretienen unos con otros han quedado fijas. La estructura de los **espacios comunes** situados al interior de la **marka** lo prueba claramente. Se trata de espacios que pertenecen al mismo tiempo a todos los **ayllu**, que tengan una función religiosa o profana: la plaza principal, la iglesia, el cementerio, los diversos santuarios dedicados a las divinidades católicas o autóctonas, los lugares de origen pero también los edificios que alojan las oficinas de las autoridades (corregidor, jueces, delegados sindicales, etc.). Todos están divididos por dos líneas imaginarias perpendiculares cortándose en el centro y dibujando cuatro sectores o **iskina** correspondiendo a un **ayllu** determinado. Al interior de la **estructura cuadripartita** así constituida, la posición de cada **ayllu** es inmutable. Todo sabayeño, hombre o mujer, conoce infaliblemente la esquina que le corresponde en los **espacios comunes** donde esta estructura es sistemáticamente aplicada: por ejemplo, la esquina de la plaza donde baila con su **ayllu** en el momento del carnaval, el del edificio que debe construir o reparar durante los trabajos colectivos (**faenas**), etc. En todos los casos hay reproducción de una **estructura cuadripartita permanente** que se puede dibujar de la siguiente manera:

URINSAYA			ARANSAYA
	K'umuju	Qollana	
	Sakari	Kanasa	

Por falta de espacio, sólo señalaré una lista no limitativa de pares de oposición que constituye la armazón simbólica de la estructura mencionada:

a) **izquierda/derecha**: para el hombre andino, la izquierda y la derecha no están determinadas en relación con un individuo que estaría al exterior del espacio considerado sino como un observador mismo que a su vez se vuelve actor, punto de referencia y centro (**taypi** en aymara) de este espacio. La izquierda corresponde así a su brazo izquierdo y la derecha a su brazo derecho. La izquierda y la derecha no son equivalentes, la segunda concibiéndose como superior a la primera. Es por la derecha (en el sentido contrario de las agujas de un reloj) que se empiezan a distribuir los regalos (alcohol, coca, etc...) y que se inician las procesiones alrededor de una plaza, o todo movimiento alrededor de un centro ritual. Algunos grandes ritos comunitarios son organizados o presididos por las ocho autoridades tradicionales (17), cuatro **alcaldes** y cuatro **jilakata**. Cada **ayllu** está dirigido por un **alcalde** que ejerce su función de enero a junio y un **jilakata** de julio a diciembre. Aunque las dos autoridades tengan la misma función, el primero está considerado como superior al segundo en el orden ceremonial. Esta jerarquía implícita aparece en la forma en que se sitúan en un banco ligeramente curvo cuyo apex, que es también el centro o **taypi**, es ocupado por el **cacique**, jefe de las ocho autoridades, igualmente designado por un año. Dos **alcaldes** están sentados inmediatamente a la derecha del cacique y los otros dos inmediatamente a la izquierda. Dos **jilakata** están sentados a la derecha de los **alcaldes** de la derecha y los otros dos a la izquierda de los **alcaldes** de la izquierda, según el esquema siguiente:



Veremos más adelante que la disposición de los cuatro subgrupos a un lado y al otro del **cacique/taypi** está regida por una lógica compleja. Contentémonos en señalar por el momento que la proximidad o la distancia del **taypi** corresponde a una jerarquía. Es cerca de éste, a la derecha o a la izquierda —sin que haya equivalencia en las posiciones— que se sitúan los personajes más importantes —aquí los **alcaldes**— y es cerca pero también más allá de estos últimos, que se sitúan los que les siguen en jerarquía, los **jilakata**. Esta estructuración del espacio a partir del **taypi**, que es quien sitúa la izquierda y la derecha e instituye una jerarquía decreciente a medida que se apartan del centro (siguiendo la curva del banco) es fundamental para comprender la lógica de la estructura cuadripartita.

b) **bajo/alto, femenino/masculino**. Durante las fiestas en el cuadro del sistema de **cargos**, el **pasante** (quien las organiza y las financia) está sentado detrás de una **mesa**, espacio ritual de madera o de piedra. Los hombres que lo acompañan están sentados invariablemente a su derecha, en bancos o sillas detrás de una **mesa** llamada **tata mesa** (o "mesa de los hombres"). Las mujeres están sentadas a la izquierda del **pasante**, en el suelo, alrededor de un trozo de tela (**awayo, manta**) que constituye la **mama mesa** (o "mesa de las mujeres"). Esta oposición entre el alto-masculino y el bajo-femenino a la cual puede superponerse la oposición derecha-izquierda es susceptible de ser aplicada en cualquier espacio. Por ejemplo en las casas, durante las comidas, los hombres están sentados en los lugares altos (cama, banco, silla) mientras que las mujeres están sentadas en el suelo en un espacio llamado **pampa**. Este término es significativo pues designa cualquier espacio llano y despejado, el **altiplano** por ejemplo, opuesto a las montañas que lo rodean. La "sexualidad" de los dos niveles se manifiesta en la situación de las parejas de divinidades tutelares de las **estancias**: el **malku** (masculino) habita en las laderas mientras que la **t'alla** (femenina) habita la **pampa**, la llanura más abajo.

c) **Urinsaya/Aransaya**. La jerarquía de las mitades se articula con los tres pares de oposición que vengo de señalar. A la mitad de arriba está ligada la derecha y la masculinidad y a la mitad de abajo, la izquierda y la femenidad. En Sabaya, esta distinción se basa en el mito de fundación. En efecto, junto al ábside de la iglesia pero al exterior, existe un gran cofre o **camarín** que contiene diversos ingredientes rituales. Este cofre está situado en el eje de las mitades, el cual atraviesa la iglesia a lo largo y la divide en dos compartimientos. Según la tradición oral, es en el de la derecha (que corresponde a Aransaya) que fue descubierta la imagen de Tata Sabaya (o Pedro Martín Kapurata Kondor Wilka), fundador de la comunidad y en el de la izquierda (que corresponde a Urinsaya el de su esposa, Rosa Kalderana.

Se podrían multiplicar los ejemplos que muestran cómo los sabayeños utilizan al **mismo tiempo** o **sucesivamente** varios pares de oposición homólogos para organizar el espacio simbólico y material de la comunidad. Sin embargo, este lenguaje binario no es suficiente para comprender totalmente la **estructura cuadripartita permanente**. Esta sólo cobra sentido si se le sitúa en un espacio cosmológico y en un tiempo mítico que la orienten y le confieran una lógica interna.

En Sabaya, comprobamos que esta estructura se realiza a través de dos variantes y solamente dos. A veces está orientada hacia el este, a veces hacia el norte. Hacia el norte **miran** todos los espacios comunes que pertenecen a lo que se podría llamar la esfera católica (iglesia, cementerio, capillas dedicadas a las vírgenes y a los santos, etc.) y hacia el este los que escapan a esta influencia (la **marka**, la plaza principal, los santuarios de las divinidades tradicionales, las representaciones de los **malku**, los lugares de origen, etc.).

La orientación hacia el este perpetúa seguramente una lógica autóctona. Es hacia ese punto cardinal que están orientados los edificios y necrópolis (**chullpa**) de los antiguos Aymaras, numerosos en la región, y las casas actuales (en las **estancias** por lo menos). Es hacia el Este que se hacen los ritos destinados a la divinidades tradicionales y, en general, los ritos de abundancia y fertilidad. Pero el este funda a la vez el espacio simbólico y cosmológico. En Aymara se traduce por **inti-jalanta**, el "lado donde se levanta el sol" pero también por **lira** o **lijja** que significa "**delante**" en oposición al oeste o **inti mantaña**, el "lado donde se acuesta el sol" que es también **jikhina** o "detrás".

La orientación hacia el norte es comprensible si se refiere a la historia mítica de Sabaya. Según ésta, después de que Tata Sabaya, primer fundador, fue excomulgado y que la población original hubiese desaparecido, Sabaya fue reformada por la Virgen de Candelaria, uno de los santos patronos de la Comunidad junto con San Salvador. La Virgen apareció en la cumbre del Cerro Pumiri, montaña cercana a la **marka** donde están situadas las divinidades católicas y autóctonas pancomunitaria (de allí su nombre de **marka qollu**, literalmente "la montaña de la comunidad"). Estaba acompañada por sus dos hermanas (Candelaria ellas también), la mayor —o **jilir kullaka**— partió hacia el norte para fundar el célebre santuario de Copacabana y la menor, —o **sulka kullaka**— se fue hacia el oeste para fundar el pueblo de Todos Santos, centro minero importante desde el siglo XVI, con la Ribera de Carangas. En esta trinidad mítica, la Virgen de Sabaya ocupa la posición de **taypi**, a la vez porque es la segunda de las tres pero también porque es el centro y el

lugar de referencia obligatorio (a la vez espacial y temporal) para comprender, en toda una perspectiva sabayeno-céntrica, cómo se formaron Copacabana y Todos Santos.

Tengo la tentación de ver en esta doble orientación de los **espacios comunes** (cuya estructura interna, una vez más, no está nunca modificada) y de los ritos (relacionados), que distinguen estructura católica/española y estructura prehispánica, una forma de preservar la identidad del grupo sometido a un proceso de dominación exterior dando tal vez al mismo tiempo la impresión a los colonizadores de una aceptación de los elementos exógenos.

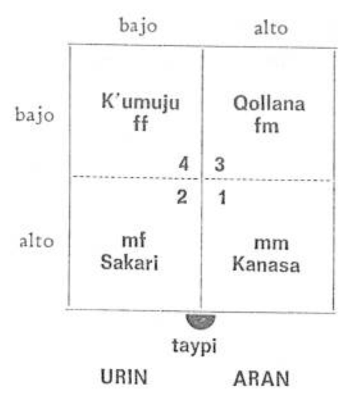
En todos los casos, la orientación está determinada por un punto de atracción, el norte o el este, que funda el **espacio común** de referencia. Si se sintetizan las informaciones presentadas, se hace posible comprender la lógica de la **estructura cuadripartita permanente** reproducida anteriormente. Esta se organiza fundamentalmente desde un **taypi** situado en una extremidad de la línea de las mitades equivalente al apex del banco de las autoridades. En la estructura simbólica, el **taypi** es un punto pero cuando ésta se materializa en un espacio común o durante un rito, el **taypi** se vuelve un lugar (el altar en la iglesia, una **mesa**, etc.) o una persona (el **cacique**, el **pasante**, etc.). Que se mire hacia el norte o hacia el este, **Aransaya** está invariablemente en la derecha y **Urinsaya** en la izquierda. Esta lógica se extiende a los cuatro **ayllu**. Al interior de cada mitad, las relaciones de los dos **ayllu** son del mismo tipo de aquellas que jerarquizan **alcaldes** y **jilakata** en el ejemplo descrito anteriormente. Dos **ayllu** están cerca del **taypi** (**Kanasa** y **Sakari**) y dos están más alejados (**Qollana** y **Kanasa**). Desde entonces, utilizando los pares de oposición se puede atribuir a cada **ayllu** uno o varios valores simbólicos distintivos que al mismo tiempo los jerarquizan.

1. **Kanasa** es el primer **ayllu de Aransaya** pues es el más cercano del **taypi**, es también el más alto de arriba y el más masculino del masculino **(MM)**.

2. **Sakari** es el primer **ayllu** de **Urinsaya** por la misma razón pero es inferior al que precede porque está situado en la mitad de abajo (o femenino, etc.). Es al mismo tiempo el más alto de abajo o el más masculinono del femenino **(MF)**.

3. **Qollana** es el segundo de la mitad **Aransaya** ya que es el más alejado del **taypi**, y es el más bajo de arriba o el más femenino del masculino **(FM)**.

4. **K'umuju**, en fin, es el segundo de la mitad de **Urinsaya** e inferior a (**Qollana** y es el más bajo de abajo o el más femenino del femenino FF).



Ahora es posible explicar la inversión de los **ayllu** en la **marka** en relación con el espacio geográfico comunitario así que la relación existente entre la estructura cuadripartita de los **espacios comunes** y la sucesión paralela de los **ayllu** en el pueblo. La situación de los **ayllu** en el primer caso puede ser contingente. Se puede suponer que éstos se formaron durante las **reducciones** a partir de las reuniones de antiguas unidades sociales pertinentes pero es más probable que los conquistadores hayan impuesto sus criterios sin respetar la lógica social y política en vigor anteriormente. Al contrario, en la **marka**, la población autóctona pudo tomar más libremente posiciones del espacio siguiendo la aplicación de categorías mentales todavía vigentes. En Sabaya, habría así corregido lo que la situación de los **ayllu** tenía de ilógico (**Aransaya** a la izquierda y al Norte, **Urinsaya** a la derecha y al Sur) y de irrealizable en un espacio ceremonial. En el pueblo, la mitad de arriba está lógicamente a la derecha y la de abajo a la izquierda (mirando hacia el Este) y al interior de cada una, los **ayllu** encuentran una situación parecida a aquella presente en la estructura cuadripartita: los dos **ayllu** superiores estan cerca del **taypi** y los dos **ayllu** inferiores están más alejados. En los **espacios comunes** el **taypi** es un punto o un lugar situado en la extremidad de la línea en las mitades, en la **marka** es la línea misma pero en ambos casos estructura igualmente el espacio.

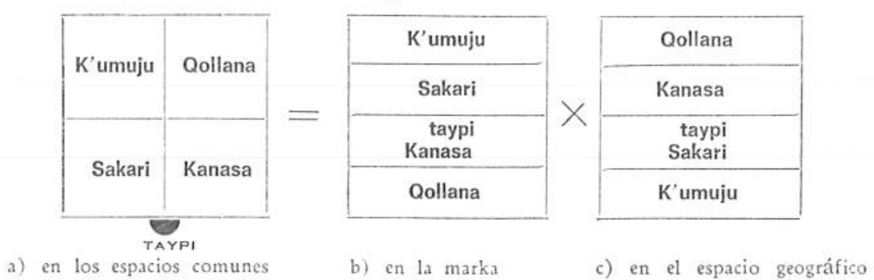


Fig. Nº 4: EQUIVALENCIA DE LAS ESTRUCTURAS

III. EQUILIBRIO Y JERARQUIA

Quedarse a este nivel de la descripción deja entrever, en la desigualdad de las mitades, el desequilibrio de la estructura dualista. Hay, es cierto, complementaridad entre los de arriba y los de abajo, lo masculino y lo femenino y, finalmente entre **Aransaya** y **Urinsaya** pero ambos elementos no son intercambiables y el primero es siempre superior al segundo. Esta jerarquía va en el sentido de la célebre citación de Matienzo según el cual **Aransaya** es superior a **Urinsaya**, los **caciques** de la primera dando órdenes a los **caciques** de la segunda (18). Habría aquí, la ilustración de una especie de bloqueo político que se apoya en la organización dualista, la funda y la refuerza.

En Sabaya, el dualismo no acarrea consecuencias políticas entre las mitades que de todas maneras no están representadas por una autoridad propia. Al contrario, aquí el desequilibrio desaparece si se considera la cuadripartición y no únicamente las mitades. La organización política tradicional es infinitamente más compleja que aquella descrita por Matienzo —que tal vez, sólo vio los aspectos más evidentes de la sociedad observada. Ya he señalado que en Sabaya, cada **ayllu** está representado por un par de autoridades tradicionales, un **alcalde** y un **jilakata**, el primero superior al segundo o sea un total de cuatro pares y un **cacique** que es el jefe. Lo significativo es el hecho que desde un punto de vista estrictamente simbólico estos cuatro pares no son iguales sino jerarquizados. Se distingue así:

1. El **alcalde** y el **jilakata** "**mayor**"
2. El **alcalde** y el **jilakata** "**ordinario**"
3. El **alcalde** y el **jilakata** "**segundo**"
4. El **alcalde** y el **jilakata** "**pichu**"

Su disposición, a uno y a otro lado del **cacique** durante las fiestas, ilustra a la vez la jerarquía global y la interna a cada par:

IZQUIERDA				DERECHA
7	6	3	2	
jilakata segunda	jilakata ordinario	alcalde segunda	alcalde ordinario	cacique

DERECHA			
1	4	5	8
alcalde mayor	alcalde pichu	jilakata mayor	jilakata pichu

Esta desigualdad, al contrario de lo que señala Matienzo (talvez válido en otra época y en otro lugar) no es estática. Se repercute cada año en un **ayllu** diferente sin ser por lo tanto estrictamente rotativo puesto que, hecho remarcable, no todos los **ayllu** pueden ocupar indiferentemente las cuatro posiciones en la jerarquía. Si los cuatro pueden ser mayor y ordinario, sólo **Sakari** y **Kanasa** pueden ser **segunda** y sólo **Qollana** y **K'umuju** pueden ser **pichu:**

ayllu / posición	Qollana	Kanasa	Sakari	K'umuju
1. Mayor	+	+	+	+
2. Ordinario	+	+	+	+
3. Segunda	—	+	+	—
4. Pichu	+	—	—	+

El ciclo completo se cierra en cuatro años como lo indica el cuadro de la pág. 17. Sobre éste aparece que los **ayllus** de **Aransaya**, mitad de arriba asociada a la derecha, pasan a la izquierda —pero no de cualquier manera— y que los de **Urinsaya**, mitad de abajo asociada a la izquierda, pasan a la derecha y allí también, no de cualquier manera. Puede preguntarse pues, por qué la disposición de las autoridades y su sucesión no respetan el orden dual inmutable tal como se ha definido anteriormente.

El hecho que los cargos no sean fijos suscita de hecho la metáfora de la **democracia**. Sin embargo, ésta no es total ya que, si los cuatro **ayllu** ocupan sucesivamente los dos primeros niveles, no es así para los dos otros. Es esta limitación la que crea problema. La utilización de la metáfora sexual constituye una de las maneras de resolverla. En la sucesión de las autoridades de 1 a 8 (correspondiendo al orden jerárquico y al llamado del **cacique**) siempre hay alternación de un elemento masculino y de un elemento femenino, entonces complementarios, y formación de los dos pares que son siempre los mismos: **K'umuju** y **Kanasa** (o a la inversa), **Sakari** y **Qollana** (o a la inversa). Si se considera la estructura de la página 12, aplicando los valores que incluye, se nota que los dos pares están formados por los **ayllu** cuya suma de componentes sexuales simbólicos es la misma en ambos casos. Se tiene siempre el mismo número de signos masculinos y femeninos: $mm+ff= mf+fm= 2m+2f$. La cuadripartición afirma así una tentativa de equilibrio permanente, lo que no permite el dualismo solo. Se vuelve a encontrar esa propiedad en **acción** en la alternación de las autoridades **a** la derecha, luego a la izquierda, luego a la derecha, etc. del **cacique**. Cuando un **ayllu** de izquierda (**Urinsaya**) pasa a la derecha su carácter femenino está de alguna manera neutralizado en el espacio masculino de la derecha. Al contrario, cuando un **ayllu** de derecha (**Aransaya**) pasa a la izquierda, según la misma lógica, su carácter masculino está neutralizado por el espacio femenino. Aparece que es solamente porque no hay rotación completa de los niveles de la jerarquía en los cuatro **ayllu** que hay formación de pares compuestos por elementos complementarios y alternación de lo masculino y de lo femenino. Estas dos características desaparecerían obligatoriamente si la rotación fuera total: serían necesarios 24 años y ya no 4 para cerrar el ciclo y tal duración sería sin duda difícilmente controlable socialmente.

En resumen, las dos **saya** son perceptibles en una relación parecida a la que une los dos términos de pares de oposición. Estos dividen y distinguen en una relación de complementaridad generadora de un todo. La estructura dualista no termina, como es el caso en otros lados, en una triada sino, por un desdoblamiento, en una cuadripartición que **neutraliza** la jerarquía del dualismo. Esta característica está, creo, al origen de la función ideológica del **lenguaje** cuadripartito.

La "superioridad funcional de la cuadripartición sobre el dualismo no es por cierto, nunca enunciada por los sabayeños. Si los atributos diferenciales propios a cada **ayllu** no son necesariamente conscientes, el principio que la cuadripartición sobreentiende, el equilibrio es así, constantemente afirmado por los **jilakata** (**) durante los rituales de las fiestas donde los cuatro **ayllu** están socialmente comprometidos. Esto es particularmente evidente durante la "reunión de las autoridades", hacia el 15 de enero. Al principio de este mes las autoridades entrantes deben recorrer su **ayllu** respectivo, reconocer los límites y visitar las **estancias** que lo componen. Esta **vuelta** les permite afirmar su poder y su control —ahora más simbólicos que reales— sobre la población, de la cual serán durante un año y por turno, los jefes o más exactamente los "pastores" (**awatiri**). A su regreso, acompañados de sus esposas y del **cacique**, las ocho autoridades suben a la cima del cerro Pumiri y se reunen alrededor de una **mesa** llamada **Pusi Suyu**, microcosmos y lugar de origen que significa los "cuatro barrios" o **ayllu** pero también en aymara antiguo "todo el universo" (19). Es cerca de ahí que se encuentra el **silo** de Candelaria (y el de sus hermanas), divinidad que desplazó —sin substituirse— al Tata Sabaya. Durante la fiesta, con fuerte carga emotiva, que dura todo el día, los participantes proclaman repetidas veces "**viva Aransaya, viva Urinsaya, vivan los cuatro ayllu de Sabaya**", y, más significativamente, "**taqe ayllu munasiñani**", "**puspach ayllu munasiñani**" que

se puede traducir así "los cuatro **ayllu** amémonos, respetémonos, hagamos la paz". Los participantes estan entonces sentados de la manera descrita antes y mirando el Este...

El rito de **Pusi Suyu**, un ejemplo entre otros, celebrado en este lugar desolado, expuesto al viento (y en esta época del año a las lluvias y a la nieve), a mitad del ciclo agrario, manifiesta la exigencia de equilibrio subyacente a la cuadripartición, de la misma forma que la expresión "**puspach ayllu...**". Puspach puede descomponerse en **pusi**, "cuatro", y **pacha**, subfijo que en aymara significa la **totalidad** (y que asociado a otros términos expresa y confunde el espacio y el tiempo).

	IZQUIERDA				CENTRO	DERECHA			
	jilakata segunda 7	jilakata ordinario 6	alcalde segunda 3	alcalde ordinario 2	cacique	alcalde mayor 1	alcalde pichu 4	jilakata mayor 5	jilakata pichu 8
1er. año	SAKARI ● mf	KANASA ▲ mm	SAKARI ● mf	KANASA ▲ mm	C	K'UMUJU ● ff	QOLLANA ▲ fm	K'UMUJU ● ff	QOLLANA ▲ fm
2do. año	KANASA ▲ mm	SAKARI ● mf	KANASA ▲ mm	SAKARI ● mf	C	QOLLANA ▲ fm	K'UMUJU ● ff	QOLLANA ▲ fm	K'UMUJU ● ff
3er. año	SAKARI ● mf	K'UMUJU ● ff	SAKARI ● mf	K'UMUJU ● ff	C	KANASA ▲ mm	QOLLANA ▲ fm	KANASA ▲ mm	QOLLANA ▲ fm
4to. año	KANASA ▲ mm	QOLLANA ▲ fm	KANASA ▲ mm	QOLLANA ▲ fm	C	SAKARI ● mf	K'UMUJU ● ff	SAKARI ● mf	K'UMUJU ● ff
5to. año	SAKARI ● mf	KANASA ▲ mm	SAKARI ● mf	KANASA ▲ mm	C	K'UMUJU ● ff	QOLLANA ▲ fm	K'UMUJU ● ff	QOLLANA ▲ fm

La unión de los cuatro **ayllu** es proclamada en muchos otros rituales comunes. Es afirmada en una versión del mito de fundación de Sabaya y transcrita en 1972 por un **excacique** que concluyó su relato con estas líneas: "hoy, el pueblo lucha **unido** (subrayado por mí) por el progreso, inspirándose del talento y del espíritu del Tata Sabaya". Hay aquí, afirmación de la unión de los **comunarios** al mismo tiempo que referencia al fundador quien tiene valor de modelo. Ahora puede preguntarse si esta unión es efectivamente una realidad objetiva y lo que esta declaración reviste en el contexto actual.

IV. CUADRIPARTICION E IDEOLOGIA

Sabaya no es —y probablemente no lo ha sido nunca— una comunidad viviendo en autarquía donde toda la población se dedicaría a las mismas actividades y donde las tensiones serían neutralizadas por mecanismos sociales sabiamente preservados desde hace siglos. Es incluso hoy día, la comunidad de Carangas la más dependiente de una economía de mercado que la une a un espacio que la sobrepasa ampliamente y aquella donde las desigualdades sociales y económicas son más marcadas.

Primero, a causa de la variedad del medio, la agricultura y la crianza de animales no se practican de igual manera. En general en las **estancias** de **Kanasa** y sobre todo de **Qollana** (20), la abundancia relativa de pastos naturales e irrigados (bofedales) hace posible una importante crianza de animales y no es raro encontrar allí, **comunarios** propietarios de varias centenas de llamas y alpacas. En otros lados, la crianza está diversamente asociada a la agricultura pero a medida que se desciende hacia el Sur, los rebaños son menos numerosos y hasta inexistentes. La agricultura constituye entonces la actividad principal, practicada en suelos poco productivos, en parcelas pedregosas dispersadas y siempre muy divididas —aunque desigualmente según las familias. Estas diferencias se refuerzan con la presencia de los vendedores de sal: esencialmente los habitantes de las **estancias** que bordean el **salar** de Coipasa. Desde principios del siglo XX, estos **comunarios** reunidos en cooperativa son los únicos sabayeños que pueden extraer y comercializar la sal, actividad que les permite una entrada regular de dinero y que, al contrario de la crianza de animales y la agricultura, poco se ve afectado por las inclemencias del tiempo, (lluvias, heladas, sequías). Pero estas diferencias sólo explican parcialmente las desigualdades que se comprueban hoy día. Estas obedecen a la situación particular de Sabaya en la frontera chilena y a la coyuntura internacional que hace de ésta una de las etapas obligatorias para los grandes circuitos comerciales trayendo de contrabando, de Chile hacia Bolivia y luego en sentido opuesto— una multitud de mercancías.

A la antigua práctica del trueque de productos complementarios entre Sabaya y los valles chilenos, se asocia —desde tiempos antiguos— la del comercio de productos despachados hacia los centros urbanos bolivianos, y poco o nada utilizados en el consumo local. Este comercio ha cobrado una amplitud excepcional durante los últimos cuatro decenios, desde que los puertos chilenos de Arica y luego de Iquique fueron declarados "zonas francas", lugares por donde transitan mercancías provenientes del mundo entero y a menudo introducidas ilegalmente en el mercado boliviano. En pocos años, todos los sabayeños han estado, de cerca o de lejos concernidos por este fenómeno que ha dejado profundas marcas en la comunidad. El contrabando, actividad muy arriesgada pero que engendra importantes beneficios, ha permitido a familias que disponían al principio de un capital suficiente —gracias a la venta de parte o totalidad del rebaño o al comercio de la sal por ejemplo— de incorporarse rápidamente a los circuitos comerciales y de acumular dinero suficiente para comprar uno, y hasta varios camiones, una casa y una tienda en Oruro o en La Paz, etc. (21).

Entre los campesinos donde la agricultura y la crianza de animales son todavía las actividades básicas, y los comerciantes, a menudo afiliados a un potente sindicado de transportistas que ya no practican o muy irregularmente estas actividades (22), las desigualdades son importantes y las tensiones también. Los comerciantes transportistas son objeto de múltiples críticas. Se les acusa, justamente, de fijar arbitrariamente los precios de los productos vendidos en sus tiendas, las tarifas de transporte de pasajeros y mercancías de las que tienen monopolio, de destruir los caminos con sus vehículos pesados sin contribuir nunca a su reparación y, gracias a las relaciones que tienen en la capital, —por lo menos hasta el retorno de la democracia al país, en octubre de 1982— de influir en el nombramiento de las autoridades modernas (subprefecto, **corregidor**, jueces, etc.) y a los secretarios del sindicato campesino **oficialista** (aliado de los militares), etc. Los ricos son también considerados como los detentadores de un poder económico que les permite de recurrir si necesario, al médico y al hospital, enviar a sus hijos a estudiar a la ciudad, a la Escuela Normal de Oruro y, lo que es más excepcional, a la Universidad.

La dinámica del sistema de cargos —a través de los cuales se efectúan los rituales a las divinidades locales— es reveladora de la situación de Sabaya hoy día. En el pasado, todo individuo debía asumir durante su vida cierto número de **cargos** en el transcurso de un ciclo jerarquizado que le aseguraba su integración creciente en el seno de la comunidad. Esta última le garantizaba a su vez, en el cuadro de la reciprocidad generalizada, el derecho de explotar los medios de producción accesibles

localmente y un prestigio reconocido unánimemente. Hasta en los años sesenta, este ciclo contaba seis etapas donde alternaban cargos religiosos dedicados a los santos patronos católicos y cargos políticos tradicionales —éstos incluyendo los cultos de las divinidades autóctonas y culminando con la de **jilakata** para el **ayllu** y el de **cacique** para la comunidad (23). En nuestros días, el sistema está bastante truncado y toda la población no participa de igual manera: intereses sociales, económicos e ideológicos diferentes han determinado una bipolarización de los cargos.

Los sectores más dependientes del comercio y del contrabando asumen ahora exclusivamente los **cargos cortos**, los de **alfereces mayores** a los santos patrones (Candelaria el 2 de febrero y San Salvador el 6 de agosto) que no duran más de una semana. Los campesinos y los sectores "mixtos", pobres o menos favorecidos, asumen los **cargos largos** durante un año, actualmente reducidos a los **jilakata/alcalde.**

Los **cargos** permiten a los comerciantes afirmar su poder económico y confortarlo. El prestigio que obtienen de la magnificencia y de la generosidad prodigadas en esta ocasión les asegura un aumento y una reactivación de la red de su clientela. Los **comunarios** a quienes se ofrece alimentos, coca, alcohol, danza, etc. en abundancia visitarán luego sus tiendas. Por otra parte, estos cargos se llevan a cabo en épocas del año en que la población, presente en la **marka** es muy numerosa (24) y donde, en consecuencia, las repercusiones sociales de la fiesta son máximas. Los cargos largos que obligan a una presencia casi permanente en la comunidad no son para nada compatibles con los desplazamientos frecuentes de los comerciantes y con mucha más razón, con una residencia en una ciudad alejada. Durante los últimos años los cargos cortos han sido acaparados literalmente por este sector que ha expulsado a los campesinos. La espiral de los gastos ceremoniales, debido a la competición desenfrenada a la cual se entregan los comerciantes, ha hecho subir los precios a un nivel tal —entre 2.500 y 3.000 dólares en 1982 y 1983— que sólo los individuos más ricos pueden asumirlos (25).

La bipolarización de los cargos resulta primero de obligaciones económicas pero se articula también sobre el contenido simbólico diferente que los cargos han tenido siempre y que se encuentra ahora exacerbado y "recuperado". Los Santos Patronos católicos y las divinidades autóctonas pertenecen todos al panteón comunitario. Más allá de esta apariencia, éstos no se confunden —tanto en razón de sus orígenes diferentes como de sus funciones— según un proceso comparable al descrito anteriormente a propósito de la doble orientación de los **espacios comunes** (hacia el Norte o el Este). Los rituales que les son destinados son diferentes así como los agentes y los lugares de culto: iglesias y capillas para unos, lugares de origen y **mesas** específicas para los otros.

Los cultos a los **malku** (26) son atribuciones de los **jilakata**. A través de los rituales a estas divinidades es (en principio) toda la comunidad la que está comprometida. Cada vez sus delegados, las ocho autoridades tradicionales y el **cacique**, asisten, asegurando por rotación la organización de las nueve fiestas distribuidas en el transcurso del año. Los **malku** son fundamentalmente divinidades agrarias, aspecto que no aparece directamente en las devociones a los santos patrones. Las buenas cosechas, los rebaños que se multiplican, las lluvias abundantes, etc. son favores atribuidos a los **malku** comunarios. Lo contrario se concibe como un castigo imputable a la falta de devoción de los **jilakata** o a una infidelidad en los rituales. Estos deben desarrollarse al interior de un cuadro fijo donde toda innovación es prohibida por ser peligrosa (27). y a partir de un lenguaje fuertemente codificado. La fidelidad a la tradición es la condición de la continuidad y de la buena marcha del sistema. La presencia del conjunto de las autoridades —intermediarios entre la comunidad y los dioses— elimina, por otra parte, toda veleidad de desviación. Una falta a la regla sería inmediatamente corregida por los asistentes y especialmente por el **cacique**, él mismo **ex-jilakata**. La perennidad de las prácticas está garantizada por el recurso permanente al mito y al **lenguaje** de la cuadripartición, inscrito en el microcosmos de las **mesas** y materializado en la disposición de los participantes a un lado y al otro del taypi.

En el contexto actual, la expresión **puspach ayllu munasiñani** tiene un doble sentido: es la afirmación de la unión de los cuatro **ayllu**, fórmula ritual de acuerdo con la tradición, pero también y sobre todo manifiesta la exigencia de solidaridad del sector que los **jilakata** representan y del cual vienen, que es el de los campesinos amenazados por las fuerzas cuyo origen es a la vez interior y exterior a la comunidad. El **lenguaje** de la cuadripartición, en el pasado, compartido por toda la población, se ha vuelto la exclusividad de un grupo determinado, marginalizado por la dinámica de las relaciones sociales y económicas. En este nuevo contexto, los cargos y los rituales que le están ligados, no son la ilustración de la continuidad de lo "tradicional" sino la manifestación de un **tradicionalismo**: a la vez una tentativa de salvaguardar los valores y disposiciones sociales y materiales (28) y la manifestación de una oposición a un grupo antagónico.

Al contrario de los precedentes, los **cargos** a los santos patronos, son manifestaciones individuales que sólo comprometen al **alferez** (y su familia). La comunidad sólo ejerce sobre su desarrollo un control limitado, incluso inexistente hoy día. Si la fiesta facilita el encuentro de los **comunarios** sin embargo ésta no tiene por objeto directo el suscitar la **unión de los ayllu**. El **lenguaje** de la cuadripartición es silencioso durante los rituales celebrados en esta ocasión.

La reproducción del grupo de donde provienen hoy día los **alfereces mayores** sólo es posible cuando hay distanciamiento con las prácticas tradicionales pero no ruptura total. El contenido y el rigor de los rituales a los **malku** y luego la especialización agraria de estas divinidades, son incompatibles con los intereses y el modo de vida de los comerciantes y transportistas para los cuales la acumulación y la expansión a costa de los campesinos es obligatoria. Los cargos acaparados por este sector socio-económico tienen adquirido la ventaja de ser utilizables a la vez en el plan de lo tradicional y en el de la "modernidad". Perteneciendo a un viejo fondo comunitario son percibidos como la continuidad y la garantía de una socialización mínima necesaria. Por otra parte, siendo más flexibles, permiten posibles reajustes con los intereses del grupo que los asume. Están destinados a un vasto público que espera fastos e innovaciones a la medida de la riqueza del candidato. Durante los últimos años, whisky, martini y otros licores importados (de contrabando) se encuentran junto al alcohol de caña de azúcar y la cerveza y a veces hasta los remplazan. Las bandas —e incluso las orquestas eléctricas!— retribuidas onerosamente, traídas de Oruro, han remplazado las **zampoña** y **pinkillu** que se contrataban localmente en el pasado. Lo mismo sucede con los ritmos, danzas, vestidos, **comparsas** (grupos de bailarines), etc... copiados de la ciudad. Todas estas innovaciones exteriores y espectaculares (que se encuentran muy raramente en otras comunidades de Carangas) han sido introducidas por los "ricos" para marcar su especificidad al interior de la comunidad. Es significativo que a dos **alfereces** a quienes preguntaba por qué rechazaban a ser **jilakatas** me habían respondido: **"porque son cosas de indios"** afirmando así el rechazo de las prácticas atribuidas a un grupo al cual ya no quieren identificarse pero que necesitan como clientes, intermediarios, etc... Las rupturas introducidas por los sectores "modernistas" son tanto más fuertes cuando los **alfereces** viven en permanencia en la ciudad, algunas veces desde diez o quince años. Este alejamiento ha traído un olvido más o menos importante del "saber tradicional" (e incluso un total desconocimiento por parte de sus hijos).

Muchos sólo se expresan en Español (29), ignorando —o fingiendo ignorar— el Aymara y al mismo tiempo las categorías mentales que vehiculan la lengua y la cultura originales.

CONCLUSION

Tan complejo y fascinante que parezca, el sistema simbólico no puede considerarse únicamente "en sí mismo"; si se quiere comprender la situación de Sabaya hoy día, hay que situarla en el campo de las prácticas sociales.

Se puede decir que la cuadripartición funciona como ideología, sin que se pueda afirmar que se trata de un fenómeno nuevo o de la conservación de una función más antigua. Su lenguaje, la exigencia de unión y de equilibrio que permite a la sociedad de pensarse bajo el aspecto de un "orden establecido y duradero" (30) se ha perpetuado por la referencia a los mitos y a la participación a los rituales colectivos. Esta función quedó pertinente mientras la comunidad ha podido controlar del interior, el desorden y la entropía. La reciente y violenta inserción de Sabaya en una economía de mercado generadora de tensiones y desigualdades, infinitamente más fuerte y de otra naturaleza, puso en duda la continuidad de la cuadripartición en tanto que ideología portadora de un sentido. Esto no implica necesariamente la desaparición de las categorías "duales", fundamentos necesarios del pensamiento, ni aquella de los ayllu que subsistirán, formalmente, gracias a las estancias cuya existencia está garantizada por la legislación boliviana. Lo que ha desaparecido es, por un lado, la función socio-económica de los ayllu en el conjunto comunitario, y por otro lado, las representaciones que a la vez suscitaron la formación de éstas y aseguraron su continuidad durante varios siglos (31).

En una sociedad en cambio y profundamente diferenciada como es la de Sabaya, se traducen desfaces y reinterpretaciones que vuelven inútil, todo o parte del sistema simbólico e incluso contradictorio, con las nuevas relaciones sociales. Estas, a su vez, sólo han podido desarrollarse porque la ideología no funciona como una guía de interpretación obligatoria en todas las circunstancias y para todos los individuos.

Aunque disguste a los románticos, la cuadripartición no es hoy la herencia de una bella tradición que haría de la comunidad el testigo de un pasado andino milagrosamente conservado. Desdeñada o ignorada por una población creciente, la ideología que ésta puede llevar aún, sólo interesa a un sector campesino marginalizado obligado a pasar por las prácticas tradicionales, incluso por el tradicionalismo, para salvaguardar una frágil identidad.

NOTAS:

(1) Ver particularmente en el número de ANNALES consagrado a la Antropología histórica de las Sociedades Andinas los artículos de T. Bouysse-Cassagne "L'organisation de l'espace aymara"; T. Platt "Symétries en miroir"; O. Harris "De l'asymétrie au triangle: transformations symboliques" (nr. 5 - 5, septiembre - diciembre de 1978) y el Repport de Mission a Chipaya de N. Wachtel, CNRS, 1973 (para limitarme al altiplano boliviano).

(2) A lo largo de este trabajo utilizaré el término "Carangas para designar a la antigua provincia colonial y republicana dividida en el siglo XX en cinco nuevas provincias: Carangas propiamente dicha, Sajama, Litoral, Atahuallpa y San Pedro de Totora (cuyas capitales respectivas son Corque, Curahuara, Huachaqalla, Sabaya y Totora).

(3) Sabaya ha sido objeto de una tesis en 3er. ciclo titulada *Sabaya: Structures socio-économiques et représentations symboliques dans le Carangas, Bolivie*, EHESS, París, 1983.

(4) Sabaya Chuquiqota, Corquemarka y Andamarka, Totora, Urinoca a las cuales hay que añadir Turco y Wuayllamarka que se separaron más tarde de las dos primeras unidades.

(5) El espacio Carangas en el siglo XVI es objeto de un estudio conjunto con Nathan Wachtel.

(6) Son llamadas Uravi (A) y Samancha (U) en Corque, Twanta y Tajjata en Chipaya. Aran y Urin (términos quechuas) son utilizados de preferencia en las comunidades estudiadas, a los de Alajjasaya y Manqhasaya y tienen el mismo sentido en aymara.

(7) Ver Rivière, Gilles, 1982, capítulo 3.

(8) En oposición al comercio y al contrabando sobre los cuales volveré más adelante.

(9) Insisto así sobre ciertos aspectos de las actividades de producción. La complementaridad y los intercambios entre agricultores y ganaderos, desigualmente representados en las estancias, no respetan tampoco los límites de los ayllu y de las saya.

(10) Rivière, Gilles, "Notes sus les stratégies matrimoniales dans les communautés aymara de Carangas" en *Documents de Recherche du Centre de Recherche et Document sur l'Amérique Latine*, Lab. 111, CNRS, París, 1983.

(11) "Although no strict rule forbids moiety exogamy, moiety tend to be endogamous. Today, each moiety has its own cementary and frequently its own church... T. Shopik, A., "The Aymara" en Handbook of south American Indian, vol. 2, 1944, p. 541.

(12) Probablemente porque la abundancia de tierras en Sabaya, resultando de la considerable disminución demográfica, hacía inútil esta distinción.

(13) Entre la revisita de Toledo y la del Duque de la Palata

(14) A finales del siglo XIX, Sakari invadió las estancias del Sur de Kanasa, desplazando así el eje administrativo hacia el Norte. Esta notificación no afectó el eje simbólico de división de las mitades.

(15) Matienzo, Juan de, Gobierno del Perú, París-Lima 1561, 1967, p. 48 y sig.

(16) Desde hace unos diez años la población de Kamacha emigrando hacia Escara, cantón principal, de este ayllu, el sector que le corresponde en la marka está progresivamente ocupado por la población de los otros tres ayllu.

(17) En oposición a las autoridades "modernas" (corregidor, alcalde, jueces, etc.).

(18) Matienzo, Juan de, obra citada, p. 20.

(19) La cuadripartición de las mesas es explícitamente conocida. Un comunario a quien pedía que me representara el Pusi Suyu, lo dibujó así

■ ■
■ ■

(20) Simplifico aquí voluntariamente; existen diferencias importantes entre las estancias que componen estos dos ayllu.

(21) Hecho excepcional en el altiplano, se cuentan hoy día más de 140 camiones en Sabaya.

(22) Sus parcelas están generalmente abandonadas, sin embargo pueden seguir cuidando un rebaño —con el empleo de peones sabayeños o forasteros— con el fin de mantener un fondo de reserva. Señalaremos que los usos y costumbres reforzados por la legislación oficial, garantizan a todo individuo la posesión de las tierras heredadas en línea paterna aunque éstas no estén explitadas desde hace muchos años.

(23) El "cursus" era entonces el siguiente: 1) uno o varios cargos en la estancia, 2) cargo menor en la marka, 3) mayordomo de la iglesia, 4) alférez mayor, 5) jilakata, o alcalde, 6) cacique y/o ecónomo de la iglesia.

(24) Candelaria se lleva a cabo durante la estación lluviosa, no lejana del carnaval. San Salvador precede el principio de las siembras y coincide con la Fiesta Nacional.

(25) Para comprender el proceso de ciertas acumulaciones excepcionales no se puede ignorar el factor "cocaína". En 1982, el alférez de San Salvador organizó la fiesta sin salir del panóptico de La Paz donde está encarcelado desde hace varios años por "tráfico de polvo blanco...".

(26) Este término incluye para simplificar, varios tipos de divinidades autóctonas.

(27) Sin embargo, estas se producen. Un ejemplo: la inclusión del camión en los motivos tejidos en los ponchos ceremoniales de los jilakata.

(28) Balandier, G. Antropología Política, París, 1969.

(29) Los Sabayeños dominan desde hace mucho tiempo esta lengua en razón de sus contactos frecuentes con los habitantes de los valles chilenos. No es el caso de las comunidades más alejadas de la frontera.

(30) Baladier, G., Anthropo-logiques, París, 1974, p. 205.

(31) Hoy día es imposible precisar cómo las mitades y los ayllu se formaron en los Andes er el pasado. A instancias de B. Juillerat quien se interroga sobre "la determinación de los factores operatorios en la formación de las organizaciones con mitades" se puede decir que "los factores conceptuales por un lado y las obligaciones económicas, demográficas o sociopolíticas por otro (fueron) al encuentro unos de otros, los primeros dando el sentido simbólico (...) los segundos creando la necesidad e imponiendo el momento" en "Organisation dualiste et complémentarité sexuelle dans le Sépik Occidental" l'Homme, abril-junio 1981, XXI (2), p. 6. Lo que importa en todos los casos, son las transformaciones que se produjeron en las Sociedades de los Andes. El concepto ayllu no cubre la misma realidad antes y después de la llegada de los españoles y, hoy día, en Sabaya y en otras comunidades de los Andes meridionales (las de Laymi y las de Macha por ejemplo, estudiadas por O. HARRIS y T. Platt respectivamente, obra citada).

(*) Traducción de un artículo publicado inicialmente en el *Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines* (IFEA), Lima, 1983, XII, n. 3-4.

(**) Utilizaré ahora el término *Jilakata* para designar las autoridades tradicionales cada vez que la distinción *jilakata/alcalde* no será pertinente.

Los Hospitales del Potosí Virreinal

MARIO CHACON TORRES

Dentro de las instituciones de beneficencia, la asistencia hospitalaria, mereció atención desde la remota antigüedad en diversas culturas, habiendo correspondido al cristianismo su mayor impulso. Entre los hospitales de cierta categoría, está considerado el más antiguo, el fundado por el obispo Basilio de Cesarea († 379) en la ciudad de Capadocia. Durante la Edad Media, adquiere renombre el creado por el emperador Juan III Comneno en 1135, en el monasterio del Pantocrator en Bizancio, donde funcionó luego una famosa escuela de medicina (1), hospital contemporáneo del de San Bartolomé en Londres del año 1123, del de Santiago de Compostela de 1129, siendo algo posterior el del Santo Espíritu en Roma, fundado por el pontífice Inocencio III, entre 1201-1204 (2).

Ya iniciada la Edad Moderna, en la España de los Reyes Católicos, había tanta actividad para crear y mantener instituciones hospitalarias, que en 1499 se dictó un real decreto, disponiendo la unificación de tales instituciones para su mejor administración y gobierno, y como consecuencia fueron apareciendo los grandes hospitales isabelinos, como el de los Reyes en Santiago en 1501, el de Santa Cruz en Toledo en 1504, y otros en Granada en 1511, en Valencia en 1512 y en Sevilla en 1546, en los que se vé claramente acusada la solución de planta en forma de cruz, fusionando la iglesia con el hospital" (3).

En América a poco de su descubrimiento, fueron fundándose oficialmente los hospitales, por lo general precedidos por aquellos de carácter particular debido a la caridad individual. A Nicolás de Ovando gobernador de la Española, en 20 y 29 de marzo de 1503 le dieron unas instrucciones reales, mandando "que el dicho Nuestro Gobernador faga facer en las poblaciones donde él viere que fuera más necesario casa para hospitales en que se acoxan y curen los pobres, ansi de los cristianos como de los yndios", y en su cumplimiento dicho gobernador fundó el

Hospital de San Nicolás de Bari en la ciudad de Santo Domingo, siendo por ello este hospital el primero en el Nuevo Mundo (4), al que siguieron luego los demás en el continente. Para entonces ya se contaba al respecto con una disposición real de carácter general para Hispanoamérica, firmada por Carlos V en fecha 7 de octubre de 1541, que ordenaba "Encargamos y mandamos a nuestros Virreyes, Audiencias y Governadores, que con especial cuidado provean, que en todos los Pueblos de Españoles e Indios de sus Provincias y jurisdicciones, se funden Hospitales donde sean curados los pobres enfermos, y se exercite la caridad Christiana" (5).

La Audiencia de Charcas hoy República de Bolivia, cuyas primeras ciudades en fundarse fueron Chuquisaca o La Plata en 1539, Villa Imperial de Potosí en 1545 y la de Nuestra Señora de La Paz en 1548, también contó prontamente con la atención hospitalaria, aunque no precisamente en ese orden cronológico.

En Chuquisaca hoy ciudad de Sucre, un español llamado Bartolomé Hernández, que recogía y atendía a enfermos en su casa, al morir en 1544, dejó una suma de dinero con cuyos réditos se cuide a enfermos pobres; pero hasta catorce años después, en "dicha ciudad no había Hospital donde se acogieran los pobres así españoles como naturales y de ello había mucha necesidad porque hay muchos enfermos especialmente indios y por no haber donde curarse los muchos de ellos han muerto y mueren", no obstante de existir donaciones para tal destino, por lo que el Cabildo Justicia y Regimiento de la ciudad, el día de año nuevo de 1559 dispuso la fundación del Hospital de Santa Bárbara, junto a la iglesia ya existente de la misma advocación, tal como consta en documento de esa fecha (6).

El Cabildo de la ciudad de La Paz en fecha 25 de mayo de 1555, considerando "que por cuanto en esta ciudad no ha habido hasta agora hospital en que se curen los españoles a causa de las alteraciones pasadas y otros impedimentos" resolvió su fundación. El mismo que con el nombre de Hospital de San Lázaro, se inauguró oficialmente el 24 de diciembre de 1557, año en que también se habla de "la casa para curar indios pobres", todo lo cual esta registrado en las actas del propio Cabildo (7).

Si jurídicamente tanto en La Paz como en Sucre, se fundan los primeros hospitales el 25 de mayo de 1555 y 1º de enero de 1559, respectivamente, el hospital de Potosí llamado de la Vera Cruz, vendría a ser el primero establecido realmente en nuestro país, ya que como veremos luego su fundación corresponde al 1º de abril de 1555, y que subsistió hasta iniciada la época republicana.

I. EL HOSPITAL REAL DE LA VERA CRUZ

En las "Relaciones" o "Descripciones" de la Villa Imperial de Potosí, y en otras generales del Virreinato, escritas en el siglo XVI y primeras décadas del XVII, hay referencias concretas sobre este primer hospital. Inicialmente nos serviremos de aquellas cuyos autores estuvieron en Potosí, ya sea como vecinos o residentes, y por lo tanto dijeron lo que vieron. En primer lugar tenemos a Luis Capoche, español avecindado aquí, que en 1585 escribió la "Relación General de la Villa Imperial de Potosí" (8), luego están dos "Descripciones" locales y anónimas, correspondientes a los años de 1603 (9) y 1607 (10), posteriormente los cronistas Martín de Murúa en 1613 (11) y Antonio Vázquez de Espinosa en 1628 (12), y finalmente Pedro Ramírez del Aquila en 1638 (13).

Dichas informaciones, básicamente nos dan a conocer: que el hospital estaba destinado a españoles e indios, contando con una capacidad para cien o más enfermos, adecuadamente administrado, con una buena atención profesional y amplio servicio de personal subalterno. Que disponía de una renta anual de 14.000 pesos, que luego subió a 30.000 sin las limosnas, ya que sumando éstas, alcanzó y aún sobrepasó la considerable cantidad de 50.000 pesos; siendo significativos los ingresos por el Coliseo que poseía. Ninguno de estos autores habla del edificio, y menos de los orígenes o fundación de la institución. En los seis diferentes relatos que van del año 1585 a 1639, no existen contradicciones dignas de atención, y más bien coinciden en lo fundamental, aunque obviamente las apreciaciones son personales y distinto el grado de objetividad de cada uno, como podrá observarse en las transcripciones íntegras de las notas correspondientes.

Para ampliar nuestra información, debemos acudir a otros documentos coloniales, y a los historiadores locales del siglo XVIII, entre los que destacan Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela, y Pedro Vicente Cañete y Domínguez. Ordenando los presentes apuntes, comenzaremos por los orígenes de la institución, para luego ver su ubicación, capacidad, administración y rentas.

a) su fundación

Correspondió al puntual Arzáns, dar el año exacto de la fundación del hospital. En efecto en su "Historia de la Villa Imperial de Potosí", que poniéndola al día la concluyó en 1735, y hablando del año 1573 dice que el virrey Francisco de Toledo "también perfeccionó el Hospital Real que el año de 1555 se había fundado, y mandó hacer un gran cementerio para enterrar los cuerpos de indios que en él morían; y asimismo hizo hacer algunas oficinas que allí faltaban" (14). Por su parte Baltazar Ramírez que había sido administrador del hospital en el siglo XVI, dijo:

"El hospital de la Santa Vera Cruz, de que yo fuí administrador por diez años, y se edificó y dotó por mi diligencia e industria, es obra de mucha importancia, donde se descarga en mucho la conciencia de S.M.", sin indicar en que año ocurrió aquello; pero como sabemos que Ramírez fue contemporáneo de Toledo y hacia 1580 se fue rumbo a México (15), debemos comprender que su trabajo correspondió a lo auspiciado por el virrey Toledo en 1573. El sucesor de Ramírez en la administración del hospital, fue nombrado en 1582 (16).

Es Cañete, en su "Guía de la Provincia de Potosí" fechado en 1787, quien nos proporciona los datos fundamentales sobre la historia del hospital, sacados del archivo de éste y del Cabildo potosino. Afirmando "que el año de 1555 se fundó en la calle de San Francisco, y en 17 de julio de 1556 se trasladó al sitio en que hoy se halla" (17), añadiendo en sus apuntes manuscritos, "y que se compró en 1.750 pesos ensayados, con limosnas que dieron varios sujetos, siendo su primer mayordomo Cristóbal de Medina" (18).

Finalmente en un manuscrito colonial procedente del propio hospital, encontramos esta importante nota: "Consta por el libro más antiguo de este Hospital, fue el primer origen de su fundación día 1º de abril de 1555" (19). Así podemos dar por establecida la fecha de la fundación del primer hospital local: 1º de abril de 1555, denominado originalmente de "San Bartolomé" como dice Capoche y lo confirma Cañete (20), y oficialmente de la "Vera Cruz".

Lo que no resulta claro es quién lo fundó, ya que Cañete que es el único que refiere el asunto, se limita a decir que "El Cabildo tuvo a su cargo este Hospital desde su fundación hasta el año de 1619" (21); pero como sabemos que en 1555 aún no existía el Cabildo, habiéndose instalado el 1º de enero de 1562, al quedar exenta la Villa Imperial de la jurisdicción de la ciudad de La Plata (22), debemos entender que el Cabildo desde su creación, se hizo cargo del hospital fundado siete años antes. Y tomando en cuenta que los hospitales en América fueron más fundaciones de carácter privado, particular, puestas bajo el patronato real, que de ese modo suple las deficiencias y asegura la obra, haciendo frente en los momentos necesarios, mediante concesiones y donativos, a las contingencias que van corriendo" (23), tendríamos que el hospital potosino, nació por iniciativa y obra de los vecinos, pues estos compraron el lugar donde definitivamente funcionó, concretamente serían los mineros, por necesidad de atender a sus trabajadores indios, y su primer mayordomo Cristóbal de Medina, no puede ser otro que el conocido minero que declaró haber sido el primer casado que entró en esta Villa para poblarla en el año 1548, es decir que vino con su mujer para avecindarse, y efectivamente aquí se quedó, pues su declaración es de 1583 (24).

b) **su ubicación**

El hospital fundado el 1º de abril de 1555 en algún inmueble de la calle de San Francisco, el 17 de julio del año siguiente era trasladado a la esquina nor-este de la plaza pública, cuyo "sitio" se adquirió con dineros donados. Cualesquiera que hayan sido los motivos para el abandono del local primitivo, el cambio permitió la adquisición a título propietario de un buen terreno, y dados su ubicación y costo, seguramente con alguna parte ya edificada, que se aprovecharía de principio tratándose en tal caso de una simple adaptación y no de una construcción nueva.

Su ubicación en el mismo centro urbano, ya criticada en el siglo XVIII, al presente nos parece insólita, olvidando que entonces la plaza principal, lugar de concentraciones y fiestas, tenía en su entorno destinos contrarios, tal el caso de los cementerios públicos, ya que el atrio de la iglesia mayor era enterratorio para los feligreses, y que en Potosí y precisamente en la misma plaza, se construyó otra iglesia en el siglo XVII, la de Nuestra Señora de la Misericordia con amplio cementerio para pobres (25), y no mencionaremos preocupaciones higiénicas, cuando sabemos que en pleno siglo XVIII existían inmundos basurales en lugares urbanizados y no lejos de la plaza mayor (26).

Por lo demás dicha ubicación tampoco fue "ilegal", ya que la ordenanza real sobre el particular, es posterior a la fundación del hospital potosino, corresponde a 13 de julio de 1573, y establece que "Cuando se fundare o poblare alguna ciudad, Villa o lugar, se pongan los Hospitales para pobres y enfermos de enfermedades que no sean contagiosas junto a las Iglesias y por claustro de ellas, y para los enfermos de enfermedades contagiosas en lugares levantados, y partes que ningún viento dañoso, pasando por los Hospitales, vaya a herir en las poblaciones" (27).

Lo cierto es que cuando en abril de 1545 comenzó a poblarse Potosí, al oficializarse la explotación argentífera de su Cerro, la ambición humana impulsada por el lucro particular, descuidó por completo la planificación de la población, que fue creciendo precipitada y anárquicamente, careciendo del más elemental sentido urbanístico; haciendo muy difícil su reordenamiento posterior. El propio Toledo no obstante su autoridad y buenas intenciones locales, llegó a la conclusión de "que sólo podría mejorarse poblándola de nuevo" (28). Y así el hospital fue a dar a una esquina de la plaza, explicable pero no razonablemente.

c) **su capacidad**

El local por lo menos en sus primeros años, presentaba un aspecto muy modesto, según lo describe Baltazar Ramírez, que fue su administrador antes de 1582, cuando señala que "el edificio es bajo y humilde co-

mo todo lo demás de Potosí, que por el mucho frío y aún por la mucha costa no sufre edificios muy altos ni anchos" (29). Descripción que contrasta con la capacidad del mismo, indicada por los cronistas citados a un comienzo, albergaba a "muchos enfermos" según Capoche, que llegaban a "más de cien" al decir de los autores anónimos de 1603 y 1607. Por su parte el Cabildo potosino en memorial fechado en 1593, informaba al rey, que el hospital donde se curan de sus enfermedades y lisiaduras los indios de minas, tiene "de ordinario en él ciento cincuenta enfermos" (30).

Cómo podía caber tal cantidad de enfermos en un local de poco espacio? Desde luego tratándose de indios, señalar un número, no significa fijar igual cantidad de camas, ya que ellos dormían vestidos y sentados sobre el suelo, y muchos hasta ahora siguen haciéndolo así. El cronista Diego de Ocaña que estuvo un año en Potosí (1600-1601), observó que los indios "no tienen camas ni duermen sino sobre el suelo, cuando mucho un pellejo debajo" (31), pudiendo ser agrupados fácilmente salvo casos especiales de gravedad; pero aún así se requería de ambiente por lo menos de mediana capacidad.

De modo que por estrecho que haya sido originalmente el espacio edificado, con el tiempo tuvo que ampliárselo, ante la afluencia cada vez mayor de pacientes, en el entonces único hospital local. Lo cierto es que llegó a abarcar gran parte de la manzana o tal vez la manzana completa, además la casa misma, allí estaban la capilla, su cementerio y el coliseo, este último construido en 1616 (32), en 1645 se concluyó la iglesia que reemplazó a la capilla del siglo XVI (33); pero a falta de planos y otros datos anteriores al siglo XVIII, de momento no podemos saber sobre la estructura del hospital, antes de la reconstrucción betlemítica.

d) administración y rentas

Sí, el hospital nació por iniciativa privada como parece haber sido, su primitiva administración tuvo que corresponder a ella, y luego pasó a la oficial mediante el patronazgo del Cabildo, añadiendo a su denominación el calificativo de "Real" (34). Y desde 1619 fue atendida por una Hermandad que tomó el nombre del propio hospital: "Veinticuatro Hermanos y un mayordomo electivo de entre ellos mismos, con el título de la Vera Cruz, bajo el Real Patronato por el señor virrey príncipe de Esquilache, en provisión real, fecha en Lima a 30 de mayo de 1618, en virtud de especial comisión que se le confirió en Real Cédula de Madrid, a 6 de julio de 1617... La Hermandad de la Vera Cruz permaneció bajo la dirección de sesenta y cuatro mayordomos desde el año 1619 hasta febrero de 1700, en que el último mayordomo, Antonio Díaz Jordán, lo entregó a los religiosos betlemitas" (35).

En cuanto a sus rentas, fue el virrey Francisco de Toledo quien las sustentó, como lo hizo colaborando al Hospital de los Reyes de Lima (36) y al de Santa Bárbara de La Plata (37), y aún al morir en 1562 dejaba un legado de 500 ducados al hospital de Potosí (38).

Otra vez debemos recurrir a Cañete, para informarnos de la procedencia de rentas establecidas por Toledo, en favor del hospital potosino. Señala que: "Como era tan numerosa la concurrencia de gentes de este pueblo, así españoles como indios, aplicó este famoso virrey su atención en situar rentas permanentes para la curación de pobres en el Hospital. Instituyó que cada indio pagase medio peso ensayado al año por razón de Tomín, y erigió la Caja de Granos compuesta de la contribución de medio real, que cada semana satisfacían los indios mitarios bajo el manejo de un Contador y Llaveros, consignando en estos dos ramos la subsistencia de los enfermos y los salarios del Corregidor, como Visitador del Cerro, Alcalde de Minas, Protector, Veedores, Capellán de la Cárcel, Administrador, Contador, indios Capitanes, Alguaciles, Catedrático de Lengua, barberos y demás ministros empleados de estas dependencias; de suerte que mientras duró su fiel y exacta administración subía el Tomín a más de seis mil pesos, y los Granos a doce mil seiscientos treinta pesos corrientes... Con estos subsidios y las crecidas limosnas con que contribuyeron los vecinos en bienes raíces y dinero, creció tanto la renta del Hospital, que por el año de 1620, se puso en pie de 33.405 pesos; pero al mismo paso fue decayendo en lo sucesivo, de tal manera que importando las rentas el año de 1670 hasta 71, diez mil novecientos setenta y ocho pesos corrientes, apenas alcanzaba a cinco mil pesos en el año 1714, que es el pie en que hoy subsiste poco más o menos". Luego señala entre las mejores posesiones perdidas, al Coliseo de Comedias, "cuyo arrendamiento anual que era de nueve a diez mil pesos, fue decayendo desde 1632, hasta que tuvo que ser vendido el año de 1687 en 1.600 pesos, con lo que se privó al público de una importante recreación, y al hospital de un fondo no poco lucrativo" (39).

II. EL HOSPITAL REAL A CARGO DE LOS BETLEMITAS

La única orden religiosa que nació en el Nuevo Mundo, fue la hospitalaria betlemítica, fundada por el hermano Pedro de San José Betancourt (o Bethencourt, natural de Tenerife isla de las Canarias), tuvo su origen en Guatemala, cuando Betancourt erigió allí en 1655 un hospital para convalecientes. Fallecido el fundador en 1667, fray Rodrigo de la Cruz su más decidido colaborador, pasó a Roma y obtuvo del Papa Clemente X la bula confirmatoria de su Orden. Llegó a contar con dos provincias, la de Nueva España y la del Perú, con diez y veintidos hospitales respectivamente. Habiéndose establecido en las principales ciudades

del continente, tales como México, Habana, Guatemala, Lima, Cuzco y Potosí. No obstante su valiosa labor social, la Orden fue suprimida por decreto de las Cortes españolas de 1820 (40). La Villa Imperial de Potosí, fue el único lugar de Charcas donde se establecieron los religiosos de la Orden de Nuestra Señora de Belén, permaneciendo desde el año 1700 hasta los inicios de la República.

Sobre la llegada de los betlemitas a Potosí, contamos con el relato detallado de Arzáns, que fue contemporáneo del hecho, quien hablando del 1700 dice: "Por fines del mes de enero de este año, entraron en esta Villa Imperial el reverendísimo padre fray Rodrígo de la Cruz, general de la nueva orden y compañía betlemítica, el reverendo padre prefecto fray Andrés de la Cruz y otros 12 religiosos, a fundar su convento en ella. Fueron recibidos con mucha alegría de toda la Villa porque había nueve años que el ilustre cabildo solicitaba su venida con el excelentísimo señor don Melchor Portocarrero, conde de la Monclova, virrey de este Perú, y se consiguió este año, en que les dieron posesión del sitio y hospital real con sus rentas y posesiones el veinticuatro don Antonio Mejía, decano de este ilustre cabildo y en la ocasión alcalde ordinario de esta Villa, y don José Dorado, como diputado este año por el cabildo, conque se apartaron del cuidado los caballeros de esta villa de servir a los pobres de este hospital, en que se habían ocupado mudándose cada año desde el de 1555 en que se fundó este real hospital a los 10 años del descubrimiento de este famoso Cerro". Luego cuenta los festejos del solemne recibimiento oficial, que se realizó el domingo 21 de marzo, añadiendo que con dedicatoria al corregidor de Potosí Fernando de Torres Mesía, conde de Belayos, y para que "perpetuase la memoria se dieron a la prensa" (41)

En el manuscrito "Libro de Profesiones" de los betlemitas de la Villa Imperial, leemos: "que habiendo entrado en ella nuestra Religión Betlemítica el 12 de febrero de nuestra salvación de 1700. Y héchosele entrega real de este dicho Hospital de Santa Vera Cruz el día 15 de dicho mes y año, por orden del Señor Virrey de estos reinos, en cuya conformidad se tomó posesión de él por parte de dicha Ntra. Religión el mismo día de la referida entrega... vino de la ciudad del Cuzco Ntro. Reverendísimo P. Fr. Rodrigo de la Cruz, primer Prefecto general de nuestra Religión Betlemítica con otros religiosos de ella a recibir este Hospital en la forma que va referida" (42).

En conclusión, los betlemitas llegaron a la Villa Imperial el 12 de febrero de 1700, y tres días después se les hacía entrega oficial del Hospital Real, con lo que quedaba fundada la Orden de Nuestra Señora de Belén de Potosí, y personalmente por el Prefecto General Fr. Rodrigo de la Cruz, que en su tiempo había colaborado íntimamente a Fr. Pedro Betancourt en los orígenes de la congregación hospitalaria en el continente (43).

La llegada de los betlemitas coincidía con el apogeo de la arquitectura potosina (que iniciaba la reconstrucción monumental de sus principales iglesias (Compañía de Jesús, Ntra. Sra. de Jerusalén, San Francisco, San Bernardo, San Benito, San Lorenzo, etc.) y edificios civiles como la Real Casa de la Moneda. Y así la nueva orden religiosa no se quedó a la zaga, aunque al parecer durante el primer cuarto de siglo, sólo adaptaron su vivienda al viejo hospital, hasta que las circunstancias les impelieron a la reconstrucción de su iglesia y convento hospital.

Ello se debió a la caída de la iglesia, que habiendo reemplazado a la capilla primitiva del siglo XVI, la hiciera construir a su costa el capitán Francisco Gómez de la Rocha en 1645, desapareciendo en 1725 a consecuencia de torrenciales lluvias. Siendo inminente el desastre, los betlemitas llamaron al arquitecto José López Durango, "el cual dijo que era necesario el reparo porque por la parte del campo santo (que cogía altura en la pared de fuera) venía el daño. Al punto comenzaron a prevenir maderos para sostener la techumbre que era de cedros labrados a flores y cubiertos con pinturas"; pero ya no se pudo salvar nada, y el 26 de febrero cayeron "paredes y techumbre de toda la iglesia, porque el campo santo, como era de tierra movediza, fue desde mucho antes cogiendo como esponja la humedad y sin sentirlo dañando a la pared en que se arrimaba casi desde el tejado o cerca de él, donde alcanzaba, y así desjarretando aquel lienzo cayó todo y se llevó tras sí parte de la testera del altar mayor, sacristía (que arrimada estaba) y los tirantes movieron la pared de en frente y así fue grande la ruina... sin quedar en pie más del lienzo de mano derecha que caía a los claustros y coro que tenía sobre la puerta", dice Arzáns su testigo presencial (44).

Apenas transcurrió medio año del deplorable asunto, cuando se daba comienzo oficial a la reconstrucción total de la iglesia del hospital. El día 15 de agosto de 1725 se "abrían las puertas de la Recolección betlemítica, por las antiguas de la iglesia arruinada y se hacía la función de poner la piedra fundamental... que la asentó el capitán don Bernardo de Rojas Luna y Saldaña, maestro de arquitectura insigne, natural de esta Villa, aunque para esta obra fue traído de lejos donde se hallaba... Asentada la piedra por este insigne arquitecto y oficiales, y prosiguiendo con la letanía de los demás himnos y salmos hasta cerrarla, poniendo en ella las monedas del año, reliquias y medallas, y en una lámina de bronce la inscripción acostumbrada, púsose también el nombre de don Matías de de Astoraica, contador, juez oficial real, porque este caballero dio de antemano 2.000 pesos para esta nueva fábrica" (45).

La construcción de la iglesia de Nuestra Señora de Belén, resultó lenta en extremo, posiblemente sufrió interrupciones a falta de fondos, y al fin pudo concluirse en 1753, fecha que se leía en el arco central de la fachada de la misma (46). Como el Arq. Bernardo de Rojas fue el autor y director de esta obra, es de suponer que a él también correspondió la reconstrucción del claustro adyacente.

Iniciado el siglo XIX, los acontecimientos políticos de carácter internacional, habrían de tener sus consecuencias, para casi todas las instituciones, de las que no escaparon las religiosas. Durante el período constitucional de Fernando VII, las Cortes españolas en su política liberal, decretaron la disolución de órdenes religiosas, facilitando la secularización del clero regular (47). Dicha disposición de 25 de octubre de 1820 firmada por el rey, se transmitió a la América, y el virrey José de la Serna el 2 de junio de 1823 la envió a Chuquisaca, para que se proceda a la supresión de las casas religiosas que no cuenten con un personal mínimo, debiendo sus miembros reunirse en otras de su orden, y secularizarse los que así lo deseen. Concretamente en cuanto a los hermanos hospitalarios, señalaba que "como los conventos de San Juan de Dios y Betlemitas, quedaban suprimidos deberán los religiosos de San Juan de Dios de todas las provincias libres reunirse en el Convento de Almudena del Cuzco" (48).

Eran tiempos de la Guerra de Independencia Hispanoamericana, y dentro del caos político, el arzobispado de La Plata había quedado prácticamente en sede vacante, y así tales disposiciones no tuvieron normal cumplimiento, por lo menos en Potosí no hubo cambio alguno al respecto hasta 1825 en que se proclamó la República. Al siguiente año el Presidente Antonio José de Sucre, inspirándose en las disposiciones reales de 1820 decretó otras similares, pero mantuvo a las órdenes hospitalarias en Bolivia, el 29 de marzo de 1826 ordenaba que "Los hospitales de San Juan de Dios y de Belén, se conservarán en las casas que existen, sujetos a los reglamentos del gobierno" (49). Sin embargo en los hechos, el hospital atendido por los betlemitas fue afectado, ya que dicho Mariscal Sucre el 2 de marzo del mismo año, al crear el Colegio de Ciencias y Artes en Potosí, había señalado como su local el hospital betlemítico, indicando que este último pase a la casa parroquial de San Roque (50) y finalmente el 8 de mayo de 1826 ordenaba que el hospital betlemítico pase al de San Juan de Dios, destinado a ser "el hospital general de la ciudad" (51).

Traslado que se hizo realidad en el mismo año de 1826, llevándose al Hospital de San Juan de Dios, a los pocos frailes betlemitas, a todos los enfermos, botica, biblioteca y todo lo demás. Con lo que así terminaba la historia del Hospital Real de la Vera Cruz (1555 - 1826).

III. EL EXHOSPITAL REAL EN LA ACTUALIDAD

En cumplimiento del decreto de 2 de marzo de 1826, se inauguró solemnemente el Colegio de Pichincha el 7 de mayo del mismo año, en el local del exhospital Real, colegio que como decano sigue funcionando allí (52).

De la firma del decreto fundacional a la inauguración oficial del Colegio, sólo transcurrieron dos meses, por lo que es obvio deducir que entonces apenas se hicieron algunos trabajos de reparación imprescindibles. Entre 1851-53 se realizaron las remodelaciones para su definitiva adaptación. Manteniéndose el claustro de planta cuadrangular, sin tocarse los arcos de la planta baja, que hacen un total de veinticuatro (a seis por lado), se reconstruyeron los de la planta alta, que ahora también son veinticuatro, pero que originalmente era el doble, ya que "a cada arco inferior correspondían dos pequeños arriba", con lo que se dió mayor iluminación a los cuatro corredores superiores. Igualmente entonces se harían algunos cambios en los ambientes de la planta alta, y finalmente se remodeló la fachada, haciéndose nueva portada, que remataba con un medallón elíptico, en el que se leía: "COLEGIO DE PICHINCHA dedicado a la memoria del invicto Gral. Sucre. Año 1826" y Reedificado bajo la administración del Presidente Manuel Isidoro Belzu, en 1851, 52 y 53" (53). Esta fachada que se conserva aún en 1890, posteriormente sufrió cambios parciales, hasta quedar desde 1947 remodelada al "estilo neocolonial" que presenta.

El Hospital Real, al vender en 1687 el Coliseo que le pertenecía, había perdido un espacio de la manzana, que pasó a propiedad particular; pero aún así en 1826 era dueño de gran parte de la misma, donde solamente existían dos "pequeñas" casas particulares, las que tenían que ser expropiadas "para que el Colegio tenga toda la manzana", según lo dispuso el respectivo decreto (54). Lo que no llegó a realizarse, y por el contrario, el Colegio de Pichincha, fue perdiendo sus dominios, entre ellos el templo betlemítico.

Actualmente este Colegio, cuenta con algo más de la mitad de la manzana, que se extiende de norte a sur en el lado oeste, y que fue precisamente el sector ocupado por el hospital desde sus inicios. En el espacio adyacente se encuentra la iglesia hoy teatro, y casas particulares que completan la manzana.

Observando la actual estructura del Colegio de Pichincha, podemos comprobar en primer lugar, que éste no fue propiamente "reedificado" en 1853, sino simplemente remodelado parcialmente. Ya que en efecto conserva íntegra la planta baja, con sus muros extremadamente anchos,

y cubiertas abovedadas de todos sus ambientes que cercan el primer patio, quedando aún en algunos ambientes la decoración de bóvedas, con los clásicos querubines en alto relieve, los que también se mantienen en todo el friso de la planta del claustro, en tanto que el correspondiente al de la planta alta, se halla decorado con escudos republicanos, evidenciando que ésta fue construida en el siglo XIX, la otra pertenece a la obra de los betlemitas del XVIII. En el segundo patio aún se conserva un amplio ambiente en su planta baja, cubierto con un buen artesonado, anterior a la construcción betlemítica, por lo que resulta la parte más antigua del hospital, que se comunica hasta hoy directamente con la calle, mediante una puerta posterior o "falsa". A esta parte según lo da a entender un documento de fines del siglo XVIII, se conocía con el nombre de "hospital de mujeres" (55). Esto significaría, que si en el patio o claustro principal estaban las salas de varones en la planta baja, y en la alta las celdas de los religiosos; en el segundo patio quedaban los ambientes de las mujeres, y que cuando los betlemitas reconstruyeron en el siglo XVIII el convento hospital, sólo lo hicieron en el primer cuerpo correspondiente al patio o claustro principal, y que el segundo cuerpo quedó como el único habitable durante la reconstrucción betlemítica, y cuando ésta terminó, permaneció únicamente para pacientes del sexo femenino. De todas maneras se conservó allí la parte edificada antes de 1700.

En conclusión tendríamos que en el segundo patio queda parte del hospital prebetlemita, y que en el primer patio, toda la planta baja y parte de la alta, de la reconstrucción betlemítica del siglo XVIII, y finalmente las remodelaciones republicanas del XIX, en parte de los altos y otros detalles dispersos de poco importancia, que mayormente no cambiaron la estructura misma del conjunto.

Lo ocurrido con la iglesia del hospital resulta más dramático. A la capilla primitiva del siglo XVI, había sucedido la iglesia concluida en 1645, y a esta la betlemita del XVIII (1725-53), en el mismo sitio y con igual orientación, su portada lo mismo que la del convento hospital hacia la "Plaza de las Gallinas", hoy "6 de Agosto".

Esta tercera iglesia que es la que subsiste como edificio, comenzó a arruinarse durante la Guerra de Independencia, cuando en 1823 el ejército realista que había tomado la ciudad, para sus "obras de atrincheramiento y fortificación" destruyó vandálicamente monumentos religiosos. El anónimo autor de la continuación de los "Anales de Potosí", como testigo presencial, informó que el 22 de enero de 1823 "se han hecho bajar las campanas de Belén, destruyendo inmediatamente las dos torres, convirtiendo el convento en cuartel de artilleros y emplazando cañones en los sitios que ocupaban las torres", y lo mismo hicieron en el convento de San Agustín, y terminaron por destruir totalmente la iglesia de la Misericordia. Las campanas se fundieron para balas de cañón y las obras de orfebrería se convirtieron en monedas (56).

Pero la iglesia siguió funcionando como tal aunque sin torres ya, y en su interior se realizó el acto de la inauguración oficial del colegio de Pichincha el 7 de mayo de 1826, y quedó como capilla del mismo, hasta que en 1862 comenzó a convertírsela en teatro público, ubicándose el procenio en el atrio, los palcos en las capillas laterales, la platea en la nave, la galería en el coro y el vestíbulo en la sacristía (57). La disposición para convertirla en teatro, se remonta al gobierno de Belzu, quien así lo decretó el 5 de julio de 1850, y en su cumplimiento a poco tiempo comenzó a ser desmantelada (58).

Aún su fachada sufrió algunas modificaciones. Las torres que perdió en 1823 eran gemelas, de un solo cuerpo y de planta, cuadrangular, como puede comprobarse en una pintura de Potosí, firmada por Gaspar Miguel de Berrío en 1758, lienzo hoy en el Museo de Charcas de Sucre. Seguramente cuando se adaptaba para teatro, las ornacinas superiores de la portada se cerraron con piedra tallada, sin motivo alguno. Y en 1927 se construyó la balaustrada de piedra sobre el muro de la fachada, llenando con acierto el vacío dejado por las desaparecidas torres, colocándose sobre el mismo arco la leyenda de "Teatro Omiste", con lo que se perdió la fecha de "1753", un escudo de Potosí tallado en piedra fue colocado en la ornacina central, y en las interiores unos jarrones que imitan a los originales que tiene la portada en su tercer cuerpo. Finalmente se abrieron puertas en las bases de las torres, y se sustituyó el muro del atrio por un enrejado, y también se cambió la puerta por otra artísticamente tallada, todo en dicho año (59). Por lo demás la portada se conserva en buen estado, debido a que se encuentra debajo de un arco protector, tiene tres calles y es de tres cuerpos, correspondiendo el conjunto al estilo mestizo o barroco americano.

La exiglesia es de piedra, bolona por fuera y canteada por dentro, de una sola nave, con seis capillas laterales, cubierta de bóveda de cañón, interiormente con decoraciones en alto relieve. Las pilastras, arcos y el conjunto de cornizas es de un hermoso tallado en piedra. También se mantiene la gallonada cúpula sobre el presbiterio, y adosada a la iglesia queda la sacristía con iguales características de construcción. Si su adaptación a teatro le hizo perder muchos detalles, la estructura de conjunto aún mantiene mucho que admirar. Cuando funcionaba como iglesia debió haber sido una de las más hermosas, no sólo por su arquitectura, sino por su ornamentación interior. Así lo sugieren algunas piezas que provenientes de ella ahora se hallan dispersas, tales como su magnífico retablo mayor y otro lateral hoy en la iglesia de San Benito, un tercero en la de Santa Lucía de Cayara, y el púlpito en la de San Juan Bautista.

De las obras de escultura, la bellísima talla del Crucificado conocido como el Señor del Buen Suceso, que allí se veneraba, hoy tiene su altar en la iglesia de la Merced (60).

IV. EL HOSPITAL DE SAN JUAN DE DIOS

La orden de los hermanos hospitalarios llamados juandedianos, fue fundada en Granada de España en 1540, por el portugués San Juan de Dios (1495-1550) y confirmada por Pío V en 1572 (61). Al iniciarse el siglo XVII doce hermanos juandedianos salieron de España a la América, rumbo a Nueva España, algunos se quedaron en la Habana donde fundaron un hospital, y otros llegaron a la ciudad de México en 1603 (62). Luego extendiendo sus dominios a Sud América subieron a la Audiencia de Charcas, estableciéndose en algunas de nuestras ciudades, tales como Cochabamba en 1617 (63), La Paz en 1629, Tarija en 1632 (64) y Chuquisaca en 1664 (65); pero en la primera ciudad del país que lo hicieron fue en la Villa Imperial de Potosí, como veremos luego. Desde 1652 contaban con tres casas conventuales y de noviciado: Santa Fé de Colombia, Santiago de Chile y Potosí de Bolivia; y así el convento hospital de San Juan de Dios en Potosí, además de haber sido el primero, fue el único en nuestro país, que contaba con tal jerarquía, y uno de los seis en el continente; pues los otros lugares sólo tenían hospitales juandedianos, y no conventos hospitales de formación religiosa. Así lo confirma la cédula real de 4 de septiembre de 1652 firmada por Felipe IV, que dispone que solamente se podrá recibir y dar el hábito del beato Juan de Dios, en "Panamá, Lima y México, como Casas Matrices, y en los de Santa Fé del Nuevo Reyno de Granada, Santiago de Chile y Villa Imperial de Potosí; de manera que éstas sean como Casas Conventuales y de Noviciado, y de los hermanos que de ella se recibieren vayan enviando los que por tiempo hubieren de asistir y fueren menester en los Hospitales de las Islas de Barlovento, Tierra Firme, Nuevo Reyno de Granada, Nueva España y Perú" (66).

¿Cuándo llegaron los juandedianos por primera vez a Charcas, para establecerse en Potosí? No lo dice ninguno de nuestros cronistas conocidos, ni el puntual Arzáns lo señaló, quien apenas nos dio una aproximación, al hablar del año 1624 menciona la nueva hospitalidad de San Juan de Dios, diciendo "que entonces estaba en los principios de su fundación en esta Villa" (67). En el siglo pasado Modesto Omiste dio el 1611 como el año de la fundación de la iglesia y convento juandedianos (68). Es en un manuscrito anónimo de la segunda mitad del siglo XVII, titulado: "Fundación en las provincias de las Indias de los religiosos de San Juan de Dios" donde se encuentra el año de fundación y el nombre del fundador cuando señala que el Hospital de San Juan de Dios en Potosí,

fue fundado en 1610 por el hermano Francisco Romero, según lo anota Gunnar Mendoza (69). Lo cual se confirma con un documento local ante notario, el que además de darnos el nombre completo del fundador, nos informa que el hospital originalmente se llamaba de Nuestra Señora de Guadalupe. Es un poder a Pedro Costa hermano mayor del hospital, otorgado por el fundador el 6 de febrero de 1618, que comienza así: "Sepan cuantos esta carta vieren como yo el hermano Francisco López Romero, patrón y fundador del Hospital nuevo del beato Juan de Dios de la advocación de Nuestra Señora de Guadalupe, que está en esta Villa..." (70).

Para 1610, año en que se establecen los juandedianos en Potosí, la Villa Imperial ya tenía consolidada su urbanización, contando con algo más de cincuenta manzanas edificadas, y aunque quedaba bastante espacio libre fuera del radio urbano, estos religiosos consiguen ubicarse a sólo tres cuadras de la plaza principal, en dirección sur-este, adquiriendo una parte ya edificada y cerrando un callejón adyacente, tal como puede comprobarse en un plano de la ciudad de fines del siglo XVI, que claramente señala el respectivo lugar antes de la ocupación juandediana (71).

De los cronistas que se ocuparon de los hospitales de Potosí, Antonio Vázquez de Espinoza en 1628, decía: "Tiene dos hospitales en que se curan y regalan los pobres enfermos, así españoles como indios, ambos son muy buenos y ricos..." (72), y Pedro Ramírez del Aguila en 1639, después de referirse al Hospital Real, añadía: "El otro es el de San Juan de Dios, que se sustenta de limosnas, de buena iglesia y casa, cúranse en él agunos enfermos" (73).

Tal vez el año de 1610 que se señala como el de la fundación juandediana, haya sido sólo de la fundación jurídica, y el de 1611 que también se indica, sea el de la fundación real, lo que significaría el comienzo de su atención hospitalaria así sea en la forma más elemental, y que con el transcurso del tiempo fue complementando y ampliándose. Si bien no se conoce la fecha del estreno de su iglesia, la que originalmente debió ser una simple capilla, para 1639 en que Ramírez del Aguila concluyó su "Descripción", el hospital de San Juan de Dios en Potosí, ya contaba con "buena iglesia y casa", conociéndose por otras fuentes, algunos nombres de artistas que trabajaron hasta fines de siglo en ella. Entre las obras principales podemos recordar que el actual retablo mayor se estaba construyendo en 1667, y que hasta fines de 1690 debían entregarse todos los clavos para la nueva obra del artesonado, que estaba "de próximo para hacerse y perfeccionarse" (74).

Con motivo de la canonización de San Juan de Dios (beatificado en 1630 y canonizado en 1690), al finalizar el siglo XVII, se hicieron otros trabajos en el convento hospital. Arzáns hablando de la muerte de don

Francisco de Ortega, ocurrida en 1725, dice que este mecenas reconstruyó la iglesia de Jerusalén y "levantó la de San Juan de Dios, cuyo patrón fue" (75), redacción literaria que se presta a confusión. Modesto Omiste por su parte, dice que el templo y convento juandedianos fueron "reedificados en 1700 por Francisco de Ortega" (76), lo cual tampoco es cierto sino relativamente. Aquello de "levantó" la iglesia resultaría evidente si Ortega costeó la nave cubierta, que en todo caso fue anterior al 1700, y esto de que la iglesia y convento fueron "reedificados", solamente cabe si se entiende por tales la obra del dicho artesonado en la Iglesia, y otras remodelaciones y ampliaciones en el convento hospital, mejoras terminadas o por terminarse en el año de 1700, impulsadas por la canonización del santo patrono, que en Potosí con notorio atraso se celebró en el mes de julio de 1702 (77).

Ya lo vimos que en el siglo XIX, el Hospital de San Juan de Dios en Potosí, no fue afectado por las disposiciones reales de 1820, como tampoco lo fue por los decretos republicanos de 1826, y que por el contrario se mantuvo legalmente reconocida su permanencia; pero que desde 1826 tuvo que recibir en su local al hospital betlemítico, quedando como el único "hospital general de la ciudad".

Desde entonces vivieron y atendieron juntos juandedianos y betlemitas hasta mediados de siglo. En 1833 fray Francisco de la Asunción, primer practicante del hospital, decía: "desde el día de mi ingreso a la religión de Belemitas, y en observancia de los deberes que ésta me impuso, he pasado más de los dos tercios de mi vida en asistencia y cuidado de los enfermos que han tenido los hospitales de Belén suprimido y el existente de San Juan de Dios " (78). En 1841 el Consejo Municipal reconoció como inspector del hospital al juandediano fray Clemente Gutiérrez (79), y en 1843 "Fray José Clemente Gutiérrez religioso del Orden de Nuestro Padre San Juan de Dios, Fray Leandro de San Miguel y fray Francisco de la Asunción del Orden de Belemitas" reclamaban los cincuenta pesos anuales que se les había destinado a cada uno para vestimenta, alegando ser tres frailes envejecidos en el servicio público, y cuyos deberes para con los enfermos del hospital, no les permitían otras atenciones, y que además "no hay en la República un convento de nuestra Orden donde nos podamos retirar" (80). Ante este u otros pedidos similares, el Supremo Gobierno "En atención a los servicios que tienen prestados a la humanidad paciente, los ancianos religiosos Fr. Leandro de San Miguel y Fr. Clemente Gutiérrez", ordenó en 30 de abril de 1850 se hagan efectivos tales pagos para su vestimenta (81).

Desaparecidos los hospitalarios betlemitas y juandedianos en Potosí, con la muerte por vejez de sus últimos miembros, obviamente el Hospital de San Juan de Dios, único en ese tiempo, continuó funcionando

ininterrumpidamente, y siempre bajo la dependencia de la autoridad municipal. En 1864 se fundó la "Sociedad Humanitaria de San Juan de Dios", para trabajar en favor del nosocomio local (82), y desde 1884 se hicieron cargo del mismo las "Hijas de Santa Ana".

Las primeras religiosas de Santa Ana, habían llegado a Bolivia en 1879 con destino a la ciudad de La Paz, y a la Villa Imperial por labor y a costa del Dr. Aniceto Arce, llegaron el 13 de marzo de 1884, encabezadas por la Madre Provinciala Camila Valentini y Sor Ana Panasia Velarde, primera superiora de la casa de Potosí, al día siguiente se les hizo una solemne recepción oficial, y el día 15 el Consejo Municipal les entregó formalmente el Hospital de San Juan de Dios (83). En cuya atención murieron durante los primeros años, cinco hermanas contagiadas con fiebre tifoidea (84).

Continuó la trayectoria del Hospital de San Juan de Dios, hasta el mes de enero de 1936, en que tuvo que abandonar su histórico local y ser trasladado al nuevo hospital, que se había construido fuera del radio urbano, llamado "Hospital Daniel Bracamonte" (85), donde siguieron atendiendo las Hijas de Santa Ana, pero terminaba la historia tricentenaria del Hospital de San Juan de Dios (1610-1936).

V. EL EXHOSPITAL Y LA IGLESIA DE SAN JUAN DE DIOS

A diferencia del Hospital Real que desapareció en 1826, el de San Juan de Dios subsistió un siglo más, hasta 1936 en que fue centralizado en el Hospital Bracamonte, y por lo tanto han quedado mayores testimonios sobre su vida en la época republicana, que favorecen el conocimiento del establecimiento colonial.

Por los inventarios elaborados en 1829, nos informamos que el hospital tenía: "Su edificio material con puerta y llave, su portería, al lado derecho de la sala de mujeres enfermas con su patiecito de convalecencias, y una pieza que antes servía de ropería. Sigue su camposanto arruinado. Sigue la enfermería de hombres y remata con una celda para el padre enfermero. Dos patios, en el primero tres piezas inclusive la botica, en el segundo la cocina y corrales que siguen. Los altos, su escalera con siete celdas inclusa la del Prelado y, las del noviciado, que todo necesita refacción". El campanario con seis campanas, de mayor a menor, las tres de ellas sin los correspondientes badajos, con garrafas de loza en sus remates. Se advierte que los tejados, ventanas y piezas de los últimos patios carecen de refacción, así de puertas como de otros necesarios". Además se menciona la biblioteca de Belén, el archivo y otras dependencias como los depósitos. Dos años después se habla de la sala de hombres con 18 camas, y de dos de mujeres con 17 y 14 covachas respectivamente.

Por el último inventario que corresponde al año de 1835, conocemos algunos detalles, aunque el conjunto seguía manteniéndose casi igual: "el patio principal con pila corriente, tres piezas inclusive el anfiteatro y botica. Los altos con escalera y nueve piezas. Sigue el noviciado antiguo con su patio y dos viviendas útiles, y una cocina antigua en estado de ruina. La puerta falsa vieja. El campanario muy deteriorado..." (86).

Después que el hospital abandonó su antiguo local en 1936, éste fue ocupado por la Universidad Tomás Frías, donde funcionaron algunas de sus facultades, y actualmente allí se encuentra la Escuela Antonio Quijarro. Sin embargo de los varios destinos que ha tenido, como nunca se hizo un trabajo serio de restauración y menos de remodelación, prácticamente y aunque en mal estado conserva su estructura colonial.

Así queda la portería o antesala, donde hasta hacen pocos años se mantenía un altar esquinero de ladrillo, para la celebración de la misa, la misma que podía ser escuchada por los enfermos desde sus camas, ya que las puertas de las salas de hombres y de mujeres respectivamente, se abren en esa dirección. También se conserva la amplia sala de hombres, con su gran artesonado de par y nudillo, y al fondo la habitación que era del enfermero de turno. En el patio se vé aún la estrecha galería volada de las celdas religiosas. En el segundo patio apenas queda la cocina abovedada, pues las otras piezas que da a la portería, aún mantiene sus covachas, donde se introducían las tarimas o cujas, como puede apreciarse en en la pintura de "San Juan de Dios entre enfermos" firmada por Manuel de Córdova en 1758, que colgaba en dicha sala y hoy está en la de maternidad del Hospital Bracamonte. Esta sala y otro ambiente construido en lo que fue el atrío o cementerio, están ocupados aún por dependencias de la Universidad. Y el patiecito de "convalecencias" aledaño a la sala de mujeres, hoy ampliado es cancha de basquet ball.

En cuanto a la iglesia que subsiste y funciona como tal, el inventario de 1829 la describe así: "Esta es sólo de un cañón con dos puertas, la principal de la calle... y la otra es pasaje a la portería... tres altares, el primero del Señor de la Columna en cuadro. El segundo de Ntra. Sra. de Guadalupe que se halla vestida con su manto de brocato, y el tercero del Patriarca San Juan de Dios. Dos altares, el Señor Crucificado y el Arcángel San Rafael... Dos confesonarios... El coro alto con su baranda de madera pintada y un Santo Cristo Grande en el medio, y el órgano viejo. El Altar Mayor con el sagrario y el camarín de la Virgen del Carmen... Santa Bárbara y Santa Catalina con vestidos de pasta, San Agustín y San Carlos Borromeo... el púlpito el cual es de madera obrado y tallado con su capirona y coronación donde está el arcángel San Rafael... y algunos lienzos de varias advocaciones". En la sacristía "un cuadro de la vida de San Juan de Dios", muebles y otras imágenes. De platería, una custodia de plata dorada con perlas y piedras preciosas, una cruz de cristal con cantoneras de oro, y otras joyas más. En las salas y en el almacén habían otras imágenes y pinturas (87).

Actualmente la iglesia presenta casi el mismo aspecto, aunque se encuentra más desmantelada. Evidentemente es de una sola nave y sin crucero, su portada de una sencillez extrema, la espadaña construida sobre la puerta de ingreso al convento hospital, haciendo ángulo con la fachada de la Iglesia. Interiormente conserva su artesonado de fines del siglo XVII, lo mismo que el retablo mayor —aunque remodelado en parte— y el hermoso púlpito tallado en madera. Miguel de Ortega, arquitecto en madera y maestro ensamblador, en 1667 estaba trabajando dicho retablo y otras obras, por lo que suponemos que el púlpito que es de esa época, también sea obra suya. Igualmente se conserva el coro alto. Y tres altares laterales neoclásicos, el último de los cuales está fechado en 1917 y dedicado a Santa Ana.

De las imágenes que aún quedan, las principales son el Crucificado, tallado en cedro por Gaspar de la Cueva hacia el año de 1635; un San Juan de Dios otra buena talla anónima del siglo XVII, y la Virgen del Carmen, imagen de vestir del mismo. De las pinturas sobresale un lienzo anónimo del Crucificado, y el "Nacimiento de San Juan de Dios" firmado por Bernabé de Zamudio en 1666. Varias imágenes y pinturas fueron a dar al Hospital Bracamonte, donde se conservan entre otras las de la Virgen de Remedios, de San Juan de Dios, etc. y en cuanto a las pinturas allí está junto a otras el "San Juan de Dios entre enfermos" que ya mencionamos anteriormente. En el Museo de la Casa de Moneda, cuelga otro San Juan de Dios, lienzo de Melchor Pérez de Holguín, procedente del "Sanatorio de la Unificada", que también fue atendido por las Hijas de Santa Ana, y posiblemente llevado allí por ellas desde el Hospital de San Juan de Dios (88).

NOTA ADICIONAL SOBRE MEDICOS

La Villa Imperial durante la época colonial, contó solamente con dos hospitales, cuando otras ciudades entonces con menos habitantes, tuvieron igual o mayor número de nosocomios. Potosí que concentró la mayor población por el gran rendimiento argentífero de su fabuloso Cerro, población que en elevado porcentaje se hallaba conformada por la clase indígena, la que debido al inhumano y forzoso trabajo de la Mita, era la que sufría más de enfermedades y accidentes, necesitaba mayor atención médica y hospitalaria. Obviamente no todos los enfermos eran hospitalizados, y el médico del hospital de indios (el Real de la Vera Cruz), lo era a la vez de las parroquias de indios (que llegaron a cator-

ce) y de las rancherías de indios (barrios marginales que rodeaban a la población española y mestiza), debió haber sido atendida en sus hogares por otros médicos, y especialmente por los curanderos populares, y ello en caso de gravedad, de lo contrario bastaban los cuidados de la familia (89).

Por lo demás, el hospital Real que fue el principal de la Villa, contando con saneadas rentas, provenientes en buena parte del pago que hacían los propios mitayos, aún en sus mejores períodos económicos, no podía ofrecer gran atención a los pacientes, como lo dan a entender sus apologéticos descriptores, entre ellos Murúa y Ramírez del Aguila, y esto debido especialmente a lo burocrático de la institución, ya Capoche agudamente había anotado que "sólos los sanos consumen la mitad" de las rentas. Y si así ocurría en hospitales solventados económicamente, ya podemos deducir cual era el trato en los hospitales de escasos recursos. Un informe del año 1804, referente al hospital de Santa Bárbara en la ciudad de Sucre, es verdaderamente patético (90), y bien podemos concluir que entonces como ahora, los hospitales para "enfermos pobres" fueron y siguen siéndolo para ¡pobres enfermos!

Pero volviendo a los médicos y concretamente al titular del hospital Real, sabemos que su nombramiento era hecho personalmente por el virrey, y aunque dicho hospital en 1597 había solicitado al rey, que sea el Cabildo de Potosí, el que nombre al médico cirujano, boticario y barbero, en su condición de patrón del hospital (91), la autoridad vicerreal continuó manteniendo su prerrogativa de elección.

Si el cargo de médico del hospital Real de Potosí, era grandemente apetecido por su buena rentabilidad, el trabajo particular de los otros profesionales no lo era menos, y algunos subieron sus honorarios sobrepasando a los reconocidos en España, por lo que el Cabildo local el año de 1677 acordó notificar a "Juan de Madrid Mostacedo, Juan Jáuregui y Juan de la Torre, personas que curan al presente en esta Villa y a los que en adelante fueren", regulando las tarifas profesionales "con los médicos de la cámara de su majestad, que el más acreditado de la corte no lleva más de un peso por cada visita", localmente cobrarán esta suma, y a los pobres nada, además deberán asistir a todos los lugares donde sean requeridos sus servicios, señalando como sanciones a los infractores "la pena de suspensión de oficios por dos años, y pagarán doblando el exceso de lo que hubiesen llevado por la primera vez, y por la segunda duplicada la pena, y por la tercera destierro perpetuo de esta Villa" (92).

Ninguno de los cronistas coloniales que se refieren a los hospitales de Potosí, cuyas notas hemos registrado, da nombre alguno de los médi-

cos que atendieron en ellos, y el propio Arzáns, tan profuso en toda clase de noticias, apenas nombra a tres: a Juan de Buendía, médico portugués citado en un encuentro de Vicuñas y Vascongados, el año de 1620; a Francisco de la Peña, cirujano francés, residente en Potosí que en 1710 practicó una autopsia "hizo anatomía del cuerpo", y a Matías Ciriaco y Selda "médico científico y muy acreditado, peruano de Lima", que en ocasión de haberse presentado una epidemia en Potosí el año de 1719, hizo un diagnóstico de ésta dejándolo por escrito, y como además era clérigo presbítero atendió la parroquia de San Lázaro en La Plata (93).

Por su parte la documentación inédita subsistente, ofrece poco material sobre la actuación de los facultativos. Resumiremos tres contratos profesionales celebrados ante notario público en la Villa Imperial, uno de enseñanza y dos de atención médica.

En 1626 (XI-3), Francisco Santucho de quince años de edad se asentó por aprendiz del cirujano Pedro de Madrigal, por el tiempo de dos años "durante los cuales se obligó de le servir en todo lo que le mandare tocante al dicho oficio de cirujía... lo cual ha de hacer y cumplir por razón de que el susodicho le ha de enseñar todo lo que pudiere aprender tocante a la facultad de cirujía sin le encubrir cosa alguna" (94).

Entre los de curación o mejor intención de curar, el primero es nada menos que la pretensión de devolver la vista a un ciego, en 1603 (IV-10) y dice: "Sepan cuantos esta carta vieren como nos de una parte Bartolomé de Candamio cirujano y de la otra Blas Rodrigo ciego de la vista, residentes en esta Villa Imperial de Potosí del Perú, otorgamos por esta carta y por ella somos concertados de que yo el dicho Bartolomé de Candamio he de curar y curaré al dicho Blas Rodrigo de los ojos de que está al presente enfermo y asimismo de le curar de las nubes que tiene entrembos ojos hasta le dejar limpios de las dichas nubes y claros los dichos ojos, la cual dicha cura ha de ser de cuatro meses... curándole en este dicho tiempo todos los días", debiendo cancelársele por ello 130 pesos, de los cuales le adelantó 85, y los restantes 45 le pagará cumplidos los cuatro meses de curación, de "haberse quitado las dichas nubes de los dichos ojos y dejándoselos claros", y de no haber mejoría le devolvería al paciente 50 pesos de los 85 adelantados (95).

El otro compromiso corresponde a 1828 (XI-13) y trata de la curación a un loco, firmado entre el Dr. Pablo Saulnier médico titular de la ciudad y Francisco Ortiz Zárate, hermano del loco llamado Julián. Imponiéndose las siguientes condiciones: "1a. que yo el físico me obligo a la curación bajo de la asistencia posible y necesaria de semejante enfermedad en la propia casa, en caso de que el enfermo se sujete a todo lo que convenga. 2a. que yo el citado hermano me obligo o costear todas

las medicinas, y poner los útiles necesarios, como también su asistencia de uno o dos mozos para sus operaciones. 3a. Que por su trabajo y visitas que tienen que hacer diariamente el físico le he de satisfacer doscientos pesos en que hemos tratado. Que esta cantidad se le ha de entregar luego que esté repuesto a su juicio natural experimentando por un término regular después de su sanidad. 4. Que ambos a dos quedamos obligados y multados en esta forma: el hermano en costear los medicamentos y otros gastos indispensables, y el físico en perder los doscientos pesos si nó lo sana" (96).

Aún como simples nombres, son contados los médicos que aparecen en los documentos de la época, algunos ya publicados (97), y por ello queremos terminar estos apuntes con una reducida lista preliminar, extractada del Archivo Histórico de Potosí, instalado en la Casa de la Moneda (98).

NOTAS:

(1) Hans Leo Mikoletzki: "Historia de la Cultura". Barcelona, 1964, pág. 102.

(2) Edwin Walter Palm: "Los hospitales antiguos de la Española". Santo Domingo, 1950, págs. 13 y 15

(3) Mario J. Buschiazo: "El plano de un hospital para San Juan de Cuyo". En ANALES del Instituto de Arete Americano Nº 14, pág. 93. Buenos Aires, 1951.

(4) Palm: "Los hospitales...", pág. 6.

(5) "Recopilación de leyes de los reynos de las Indias". Madrid, 1774 (tercera edición). Ver: libro I, título IV, ley I, en folio 13 v. del volumen primero.

(6) Julio García Quintanilla: "Historia de la Iglesia en La Plata". Sucre, 1964, tomo III, págs. 223 y sig.

(7) "Actas capitulares de la ciudad de La Paz". La Paz, 1965, tomo II, págs. 610, 741 y 843.

(8) "Hay un hospital que llaman de San Bartolomé, dónde comúnmente se curan muchos enfermos, así españoles como naturales. Tiene de renta al pie de catorce mil pesos corrientes y con las limosnas veinte; y los diez mil se gastan en salarios de los ministros y en el sustento de sus personas, sin lo que se gasta en la botica y con los enfermos, que es mucho, pues solos los sanos consumen la mitad". Luis Capoche: "Relación General de la Villa Imperial de Potosí" (1585). En Biblioteca de Autores Españoles, tomo CXXII. Madrid, 1959, pág. 172.

(9) Hay un hospital en que se curan los españoles e indios, y de ordinario hay en él más de 100 enfermos y heridos. Tiene de renta 30 mil pesos corrientes, tiene su botica, médico cirujano, barbero y enfermero y mucho servicio de negros e indios". Anónimo: "Descripción de la Villa y minas de Potosí. Año de 1603". En Marcos Jiménez de la Espada "Relaciones geográficas de Indias". Biblioteca de Autores Españoles. Madrid, 1965, tomo CLXXXIII, pág. 378.

(10) "Hospital con su renta. Un Hospital con su iglesia y cura que provee el obispo, un enfermero con mucho servicio de negros e indios, con su botica, médico, con sangradores y barberos, y de ordinario son los enfermos más de cien de entre españoles e indios. Su renta es de treinta mil pesos corrientes y una demanda ordinaria por las calles, y para la expedición de esto un mayordomo que elige el Cabildo cada año, hombre principal y capaz y un escribano contador para los libros de recibo y gastos". Anónimo: "Descipción de la riqueza de la ciudad o Villa Imperial de Potosí" (1607). Manuscrito del archivo de Parossien, en el Essex Record Ofice, Chelmsford, Inglaterra. Ubicado por Lewis Hanke.

(11) "El hospital no se sabe si en todo el mundo le haya más rico, porque pasan de cuarenta mil pesos de renta los que en él se gastan cada año, sin las limosnas; y ansi es muy bien servido por todos los ministros que hay en él, y siempre el médico principal es de los más experimentados del Reyno, y son los enfermos curados allí con mucho amor y regalo, y ninguno que sea pobre sale de allí desnudo, que son tantas las limosnas que acuden de personas caritativas, que lo podrán vestir de plata y oro". Martín de Murúa: "Historia General del Perú". (1613). Madrid, 1962, tomo II, pág. 257.

(12) "Tiene dos hospitales en que se curan y regalan los pobres enfermos, así españoles como indios, ambos son muy buenos y ricos, pero el uno es de los mejores que hay en las Indias, que los vecinos de la Villa que son tan ricos y poderosos, tienen una hermandad, así como hermanos sirven en hospital y enfermos, y cuidan de su beneficio y aumento. Los cuales eligen cada año un mayordomo, y demás oficiales necesarios, donde gastan todos los años en el servicio, cura y regalo de los enfermos más de 50.000 pesos, fuera de las grandes limosnas que se juntan, tiene de renta más de 30.000 pesos, parte de ellos son de las casas de las Comedias, que vale cada año más de 12.000 pesos" (1628). Antonio Vázquez de Espinosa: "Descripción de las Indias Occidentales". Washington, 1948, pág. 588.

(13) "Hay dos hospitales, el uno el Real de indios y españoles, muy rico y de muchas rentas, cuya fundación y gastos ha escrito con cuidado persona por cuya mano pasan de toda satisfacción y verdad, a cuya relación me remito. El otro es el de San Juan de Dios, que se sustenta de limosnas, de buena iglesia y casa, cúranse en él algunos enfermos" (1639). Pedro Ramírez del Aguila: "Noticias políticas de Indias". Sucre, 1978, pág. 88.

(14) Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela: "Historia de la Villa Imperial de Potosí ". Providence Rhode Island, 1965, tomo I, pág. 150.

(15) Jiménez de la Espada: "Relaciones...", tomo CLXXXIV, pág. 119. "Actas capitulares de la ciudad de La Paz", tomo II, pág. 610.

(16) Lewis Hanke y Gunnar Mendoza: "Guía de las fuentes en Hispanoamérica para el estudio de la administración virreinal española en México y en el Perú, 1535-1700". Washington D.C. 1980, pág. 109 y 110.

(17) Pedro Vicente Cañete y Domínguez: "Guía... del gobierno e intendencia de Potosí". Potosí, 1952, pág. 330.

(18) Cañete: /Apuntes para la guía de Potosí/. Manuscrito original en la biblioteca de la Casa de Moneda, Potosí, folio 104.

(19) Libro de profesiones de los religiosos betlemitas de este convento de hospitalidad de la Villa Imperial de Potosí" (1700-1802). Colección Ruck, del Archivo Nacional de Bolivia.

(20) Cañete: /Apuntes.../ folio 106.

(21) Cañete: "Guía...", pág. 331.

(22) Nota de Gunnar Mendoza, en Arzáns: "Historia...", tomo I, pág. 120.

(23) Francisco Morales Padrón: "Historia de América", en Manual de Historia Universal de la Espasa Calpe. Madrid, 1975, tomo VI, pág. 512.

(24) Josep M. Barnadas: "Charcas. Orígenes históricos de una sociedad colonial". La Paz, 1973, pág. 592.

(25) Mario Chacón Torres: "Potosí histórico y artístico". Potosí, 1977, págs 106 y 126.

(26) Cañete: "Guía...", pág. 40.
El basural de la parroquia de San Lorenzo a cuatro cuadras de la plaza mayor, subsistió hasta 1793, en que habiéndose edificado la "recoba" o mercado central en lugar muy próximo, tuvo que desaparecer. Archivo de la Moneda. Sección Escrituras Notariales N° 2, fs. 22 y sig.

(27) "Recopilación de leyes...", libro I, Título IV, ley II, folio 13 v. del volumen primero.

(28) (Cañete: "Guía...", pág. 330.

(29) José de Mesa y Teresa Gisbert: "Noticias de Arte". En Arzáns: Historia...", tomo III, pág. 451.

(30) Gunnar Mendoza, nota en Arzáns: "Historia...", tomo I, pág. 220.

(31) Diego de Ocaña: "Un viaje fascinante por la América Hispana del siglo XVI". Madrid, 1969, pág. 191.

(32) Gunnar Mendoza, nota en Arzáns: "Historia...", tomo II, pág. 160.

(33) Arzáns: "Historia...", tomo II, pág. 103.

(34) Testimonio de la escritura de venta de unas casas "a favor del Hospital Real de la Vera Cruz, y en su nombre al Cabildo Justicia y Regimiento de esta dicha villa". Potosí, 30 julio 1574. Archivo de la Moneda, sección Escrituras Notariales N°, folio 10.

(35) Cañete: "Guía...", pág. 331.

(36) Emilio Harth-terré: "Hospitales mayores en Lima, en el primer siglo de su fundación". En ANALES N° 16, págs. 34 y sig. Buenos Aires, 1963.

(37) Héctor H. Schenone: "Acerca del Hospital de Sucre, Bolivia". En ANALES N° 15, págs. 125 y sig. Buenos Aires, 1962.

(38) Lewis Hanke en introducción a Luis Capoche: "Relación general...", pág. 56.

(39) Cañete: "Guía...", pág. 331 y 332.

(40) León Lopetegui y Félix Zubillaga: "Historia de la Iglesia en la América Española" (México, América Central, Antillas). Madrid, 1965, pág. 738 y 739.
Antonio de Egaña: "Historia de la Iglesia en la América Española" (Hemisferio Sur). Madrid, 1966, págs. 354 y 355.
Francisco Morales Padrón: "Historia General de América", págs. 466 y 467.

(41) Arzáns: "Historia...", tomo II, págs. 401 y 402.

(42) Supra nota 19.

(43) El 23 de marzo de 1700 se vendía un esclavo "al Hospital Real de la Santa Vera Cruz de esta Villa y para el en su nombre al reverendísimo Padre Fray Rodrigo de la Cruz Prefecto General de los religiosos Betlemitas", firmando dicho Prefecto. En 1715 se menciona textualmente al "Convento y hospital de la Orden de Ntra, Sra. de Belén". Archivo de la Moneda, sección Escrituras Notariales, Nos. 148, folio 385, y 151, folio 113.

(44) Arzáns: "Historia...", tomo III, págs. 177 y 178.

(45) Idem, págs. 197 y 198.

(46) Modesto Omiste: "Crónicas Potosinas", 1896, tomo V, pág. 227.
Centro de Estudios: "Monografía del Departamento de Potosí". Potosí, 1892, pág. 493.

(47) Agustín Blández Fraile: "Historia de España". Barcelona, 1933, pág. 643.
José Terreno: "Historia de España", Barcelona, 1972, pág. 427.

(48) García Quintanilla: "Historia de la Iglesia...", págs. 236 y 237.

(49) "Colección oficial de leyes, decretos...". La Paz, 1834, tomo I, volumen 1, pág. 174.

(50) Idem, págs. 155 y 156.

(51) Archivo de la Moneda, sección Prefectura del Departamento, legajo 13 C., folio 41.

(52) Mario Chacón Torres: "Fundación del Colegio Nacional de Pichincha". Potosí, 1968.

(53) Centro de Estudios "Monografía...", págs. 482 y 483.

(54) "Colección de leyes...", pág. 157.

(55) Archivo de la Moneda, sección Iglesias y Conventos Nº 177, folio 9.

(56) Chacón Torres: "Potosí histórico...", págs. 125 y sig.

(57) Centro de Estudios: Monografía...", pág. 493.
El 10 de octubre de 1862 el jefe político de Potosí comunicaba al Concejo Municipal "haber emprendido la obra del Teatro, con las pequeñas donaciones del vecindario" y siete días después participaba al Supremo Gobierno, haber concedido 4.000 pesos para la misma; pero aún en 1864 seguíanse recibiendo otras donaciones para la obra. (Archivo de la Moneda sección H. Consejo Municipal, Nº 1, folios 64 y 66. Y sección Prefectura del Departamento, legajo 1080, folio 8).

(58) El arzobispo de La Plata comunicó a Potosí la disposición gubernamental sobre la iglesia de Belén, y por la cual él quedaba autorizado a disponer de los retablos de la misma, recomendando por su parte que estos sean distribuidos a parroquias pobres, como las iglesias rurales de Vichacla, Santa Lucía y San Pedro de las Peñas, y al año siguiente dicho arzobispo ordenaba que el púlpito de Belén pase a la parroquia citadina de San Juan Bautista, y el de ésta a la de Vichacla (Archivo de la Moneda, sección Prefectura del Departamento, legajo 666, folio 12, legajo 690 folio 12)
El púlpito de Belén se rearmó en San Juan en diciembre de 1851 (Archivo de la Catedral, libro de fábrica de las iglesias de San Juan y San Martín, años 1787-1852, folios 253 y sig.).

(59) Datos proporcionados al autor por don Armando Alba, quien en dicho año de 1927 había sido munícipe en Potosí.

(60) Para la historia del arte, tenemos: José de Mesa y Teresa Gisbert: "Bolivia, monumentos históricos y arqueológicos". México, 1970, "Escultura virreinal en Bolivia". La Paz, 1972, y "Holguín y la pintura virreinal en Bolivia". La Paz, 1977.
De Mario Chacón Torres: "Arte virreinal en Potosí", Sevilla, 1973, y Potosí histórico y artístico", Potosí, 1977.

(61) Luis M. de Cadiz: "Historia de la Iglesia". Buenos Aires, 1945, pág. 289.
José Gros y Raguer: "Vidas de Santos". Barcelona, 1961, págs. 230 y sig.

(62) Lopetegui y Zubillaga: "Historia de la Iglesia...", págs. 736 y 737.

(63) Augusto Guzmán: "Cochabamba". Cochabamba, 1972, pág. 97.

(64) Felipe López Menéndez: "Compendio de Historia Eclesiástica de Bolivia". La Paz, 1965, págs. 53 y 94.

(65) García Quintanilla: Historia de la Iglesia...", pág. 231.

(66) "Recopilación de leyes...", libro I, título IV, ley V, en folios 14 y 15 del volumen primero.

(67) Arzáns: "Historia...", tomo I, pág. 391.

(68) Modesto Omiste: "Crónicas...", pg. 225.

(69) Gunnar Mendoza, nota en Arzáns: : Historia...", tomo II, pág. 142.

(70) Archivo de la Moneda, sección Escrituras Notariales, Nº 51, folio 366.

(71) Se reproduce en Capoche: "Relación...", lámina VI.

(72) Supra nota 12.

(73) Supra nota 13.

(74) Mario Chacón Torres: "Arte virreinal de Potosí". Sevilla, 1973, págs. 49 y 60.

(75) Arzáns: Historia...", tomo III, pág. 198.

(76) Modesto Omiste: Crónicas...", pág. 225.

(77) Arzáns: "Historia...", tomo II, pág. 413.

(78) Archivo de la Moneda, sección Prefectura del Departamento, correspondencia expedida, legajo 45, folio 106.

(79) Archivo de la Moneda, sección Prefectura del Departamento, legajo 354, folio 12.

(80) Archivo de la Moneda, nota 78, folio 47 v.

(81) Idem, folio 99.

(82) "Estatutos de la Sociedad Humanitaria de San Juan de Dios". Potosí, 1878. Su artículo 1º dice: "La Sociedad humanitaria de San Juan de Dios, organizada en 1864, tiene por objeto procurar el buen servicio del Hospital de esta ciudad".

(83) Luis S. Crespo: "Bodas de Oro de las Hijas de Santa Ana en Bolivia". La Paz, 1929, pág. 139 y sig.
Archivo de la Moneda, sección Prefectura del Departamento, correspondencia recibida, legajo 1966, folio 8.

(84) Angélico Martarelli: "El colegio franciscano de Potosí y sus misiones". Potosí, 1890, pág. 20.

(85) Juan Manuel Balcázar: "Historia de la medicina en Bolivia". La Paz, 1956, pág. 422.

(86) Archivo de la Moneda, sección Iglesias y Conventos, Nº 55 y 56, folios 8 sig.

(87) Idem, Nº 55 y 56, folios 4 y sig.

(88) Supra nota 60.

(89) A mediados del siglo pasado se decidió construir en Potosí un hospital nuevo, que no llegó a su realización. La Junta de Propietarios indicaba al Prefecto haber nombrado la Comisión para atender "la obra del nuevo Hospital... con entera sujeción al presupuesto formado y la dirección del Ingeniero Pío Lozada", 24 de abril de 1846 y tres meses después estaba reuniéndose el material correspondiente. (Archivo de la Moneda. Sección Prefectura del Departamento, Nº 544, fs. 11 y 36). Debía ser edificado en la plaza "Aroma" hoy "Aniceto Arce", espacio donde está el parque infantil y el Coliseo "10 de Noviembre".
Actualmente en la ciudad de Potosí existen tres hospitales públicos y varias clínicas particulares, todos establecidos en nuestro siglo:
a) El Hospital Daniel Bracamonte, construido en cumplimiento de la ley de 8 de enero de 1822, el autor de los planos y director de la obra fue el arquitecto Adán Sánchez, que construyó el hospital mixto de La Paz. Fue entregado al servicio público durante la guerra del Chaco, allí fue trasla-

dado en enero de 1936 el Hospital de San Juan de Dios, y por ley del 17 de octubre de 1940 recibió la denominación que lleva (J. M. Balcázar: "Historia...", pág. 422). Fue inaugurado el 3 de febrero de 1933, según el periódico "Alas", Potosí, 4 de febrero de 1933, que señala: "El día de ayer se estrenó el Hospital nuevo".
b) El Sanatorio de la Compañía Minera Unificada, fue instalado en una casona colonial, hoy pertenece a la Corporación Minera de Bolivia, la que no obstante de explotar tanta riqueza de Potosí en vez de construir un nuevo y apropiado hospital para los sacrificados mineros, apenas a remodelado ese local, destruyendo su importante fachada dieciochezca, en 1967.
c) Por su parte la Caja Nacional de Seguridad Social, ha construido un nuevo local para su hospital en Potosí, en terrenos propios, adyacentes a su sede administrativa, inaugurado oficialmente en 1977.

(90) William Lofstrom: "Descripción de un hospital en el Alto Perú colonial en 1804". Separata de la Revista de Sociología. Sucre, 1969.

(91) José Vázquez Machicado: "Catálogo de documentos referente a Potosí en el Archivo de Indias de Sevilla". Potosí, 1964, pág. 17.

(92) Nota de Gunnar Mendoza, en Arzáns: "Historia...", tomo II, pág. 287.

(93) Arzáns: "Historia...", tomo I, pág. 353; tomo II, pág. 479, tomo III, pág. 81.

(94) Archivo de la Moneda. Sección Escrituras Notariales, 67, fs. 14 y 15.

(95) Idem, N° 35, fs. 1227 y 1227 v.

(96) Idem, N° 355, fs. 54 y 55.

(97) De entre los médicos publicados que actuaron en la Villa Imperial de Potosí, tenemos:
1593, Marco Antonio, médico cirujano, certifica que el mercader Cornieles de Lamberto no puede ir hacer vida marital con su esposa en Sevilla, por impedírselo unas fístulas en el órgano sexual (Vázquez Machicado. Ver supra nota 91, págs, 14 y 15.
1586 Juan del Castillo, 1589 Fernando Noguerol, 1591 Antonio Pérez, 1593 Juan Ramos de Sotomayor, y Diaper de Valencia, 1596 Juan Lorenzo Aguado, 1609 Andrés Sánchez Cabero, y 1635 Martín de Valladolid. Son nombrados por el virrey de Lima, como médicos cirujanos del hospital, parroquias y rancheríos de Indios, o se reciben como tales en el hospital Real (Gunnar Mendoza. Ver supra nota 16, págs. 112, 121, 125, 134, 143, 181 y 199).

(98) Archivo de la Moneda, secciones de Cajas Reales (C.R.), Escrituras Notariales (E.N.), Gobierno e Intendencia (G.I.) Iglesias y Conventos (I.C.), y Prefectura del Departamento (P.D.). Tenemos registrados entre médicos y cirujanos, sin repetir a los citados en la nota anterior, a los siguientes:
1572 Francisco Martínez (E.N. 4, f. 31), 1578 Pedro de Robles (E.N. 9, f. 877 v.), 1590 Francisco Bernardo (E.N. 19, f. 1782), 1592 Marco Antonio Espíndola (E.N. 25, f. 558 v.), 1597 Cristóbal Lorente (E.N. 30, f. 3394 v.), 1608 Gabriel de los Reyes (E.N. 41, f. 425), 1612 Pedro Pinto (E.N. 45, f. 1752 v.), 1614 Antonio de Cuevas y Fernándo de Olivares (E.N. 47, fs. 1664 y 1980), 1615 Fernando Eugenio (E.N. 48, f. 1257), 1626 Diego Cisneros (E.N. 67, f. 101), 1631 Juan de Aguirre (E.N. 77, f. 4453), 1633 Domingo de Berrío (E. N. 82, f. 916), 1634 Juan de Montejo (E. N. 86, f. 2955 v.), 1638 Alonso de Ribas (C.R. 273, f. 33 v.). Un poco antes en 1613

Antonio Mantilla, que hace su testamento (E.N. 46, f. 465 y sig.), y finalmente en 1798 Victoriano José Ballesteros "profesor en medicina y cirujía" y asistente del hospital de los betlemitas, que firma un certificado de defunción (G.I. 730, fs. 1 y 1 v.).
Debemos añadir a los médicos que aparecen en el primer cuadro del siglo de la época republicana, y que posiblemente comenzaron a trabajar en los últimos años de la época colonial, en Potosí.
1829 Miguel Antonio de Luna (I.C. 55, f. 13), 1836 Juan José Ameller y Casimiro Corro (I.C. 56, f. 21), 1841 Nicolás Corominola y José María Ocantos, 1842 Juan de Dios Subieta, Francisco Martínez Doblás y José Vicente Moscoso, 1843 Tomás de Tezanos Pinto, 1844 Juan Sanjinés, 1848 Facundo Carmona y, 1849 José María Doria Medina. Todos citados como médicos titulares del hospital o de la ciudad (P.D. correspondencia expedida N° 45, a la vuelta de los folios 21, 22, 26, 27, 35, 48, 89, y 95).

La sublevación de indios de 1780-81 y la Minería de Oruro

FERNANDO CAJIAS DE LA VEGA

I. INTRODUCCION

Manuel Vicente Ballivián, conocido polígrafo boliviano de principios de este siglo, resumía así cuatro siglos de historia minera en Oruro:

> "El asiento minero de San Felipe de Austria de Oruro fue digno competidor en opulencia y población de la Villa Imperial de Potosí en la era del coloniaje español... Tuvo sus períodos de postración y decadencia marcándose como **el más grave, el que lo afligiera desde la general sublevación de Tupac Catari en 1781**. En la época de nuestra vida independiente, pasó por alternativas de bonanza y hasta de suma decadencia..." (1).

A. Pissis, técnico minero contratado por el gobierno boliviano para estudiar la reactivación minera, escribía en 1846:

> "Los motivos que han ocasionado la decadencia de la industria minera, se reconoce que pueden reducirse a tres causas principales: A la falta de conocimientos suficientes para la dirección de los trabajos; al empleo de capitales demasiado pequeños para conducir las empresas hasta su término y, finalmente, a algunos vicios de las leyes que reglan la administración de las minas" (2).

Estas, y muchas otras reflexiones han sido motivadas por la dramática comprobación de que Charcas nacía a la vida independiente con su principal industria en profunda crisis. Esta situación era particularmente grave en Oruro, segundo centro minero de la Audiencia.

Tal como lo afirma M. V. Ballivián, la historia minera y, en realidad, la historia general de Oruro, se divide en períodos de bonanza y en períodos de decadencia. Típica ciudad minera y, por tanto, ciudad-campamento, su población ha crecido o decrecido según la bonanza o la decadencia de la minería.

A principios del siglo XVII, los primeros trabajos estables en las vetas de la serranía orureña dieron la esperanza de un milagro de la talla del descubrimiento de Potosí. El oidor de la Audiencia de Charcas, encargado de la fundación de la ciudad, al justificar la fundación de una ciudad en el asiento minero, calificó a las minas orureñas como "las más ricas, estables y firmes que se han descubierto en las Indias" (3). A pesar del entusiasmo del descubrimiento y de la fundación, muy pronto se comprobó, que Potosí continuaba en primer lugar y, por ello, a pesar de los insistentes pedidos de los mineros orureños, no se les dieron los privilegios de los que gozaban los mineros de Potosí, especialmente el de la mita que garantizaba mano de obra barata.

Si bien todavía falta mucho por estudiar sobre la historia minera de Oruro durante el coloniaje, especialmente desde 1608 a 1740, se puede afirmar, provisionalmente, que existieron cinco períodos en la historia minera de Oruro.

El primero, en 1595, cuando se inician trabajos estables en la serranía de Oruro, hasta 1608, cuando aparecen los primeros síntomas de agotamiento en las vetas principales. Este período se caracteriza por auge, crecimiento y optimismo; sin embargo, no surgieron grandes empresarios. La mayoría de los mineros, en palabras de una relación de 1607, eran "hombres de poco o ningún caudal" (4).

El segundo período va de 1608 a 1680, o sea, desde los primeros síntomas de agotamiento hasta la primera gran crisis. Oruro se consolida como el segundo gran centro minero de la Audiencia y, por lo tanto, uno de los centros de la región que más aportó a los ingresos del estado español.

El tercer período, de 1680 a 1740 es el de la crisis al resurgimiento. Según Beltrán Avila, la gradual decadencia de Oruro comenzó en 1680. Hasta 1740, se vivieron el empobrecimiento y el despoblamiento de la Villa; pero en esa década, "hubo una reacción poderosa para ella, debido al descubrimiento de nuevas minas de plata en Poopó, donde acudieron desde Oruro" (5). Poopó era la capital de Paria, la provincia vecina a Oruro,

y era un pueblo muy cercano a la Villa y, por tanto, bajo su influencia y la jurisdicción de sus Cajas Reales.

El cuarto período, de 1740 a 1780, va del resurgimiento a la crisis más grave. La minería orureña resurge, etapa de crecimiento, gracias sobre todo a las minas del Poopó. Los síntomas de un nuevo agotamiento coinciden la sublevación general de indios.

Finalmente, el quinto período, de 1781 del siglo XIX, caracterizado por la crisis "más grave", una profunda decadencia, de la que sólo saldrá Oruro con el auge del estaño y por su posición privilegiada en la comunicación férrea..

El objeto del presente trabajo es determinar qué grado de influencia tuvo la sublevación general de indios de 1780-81 en la decadencia de la industria minera. Sin duda influyeron varias causas en esta crisis entre ellas, las enumeradas por Pissis (falta de capital, y de tecnología); es cierto también que a fines de la década del 70, se vive un proceso de agotamiento de algunas minas; pero la sublevación fue, sin duda, un factor fundamental para desencadenar la crisis, básicamente por dos razones.

En primer lugar, la sublevación general alteró toda la economía andina; las minas existentes en Poopó fueron prácticamente ocupadas por un buen tiempo por los sublevados. En segundo lugar —y esto fue más determinante— los grandes propietarios mineros criollos participaron en la sublevación general, encabezando el gran movimiento antipeninsular del 10 de febrero de 1781. Por esta acción, fueron drásticamente castigados y despojados de todos sus bienes.

De ahí la necesidad de tratar de responder a varias interrogantes: el papel que tuvo la minería, durante la segunda mitad del siglo XVIII, los ingresos de las Cajas Reales orureñas, en qué año comenzó la gran baja de la productividad de la plata, quiénes fueron los principales empresarios mineros, en que consistió la lucha por el poder local de la villa y cuáles fueron las causas para que los criollos y mestizos de la ciudad fueran prácticamente los únicos que se sumaron, al menos por un tiempo, a la sublevación general de indios. Todo ello, dentro del marco general de las reformas borbónicas y la creciente oposición al régimen peninsular.

II. LA SITUACION GENERAL DE LA MINERIA EN LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XVIII

En la segunda mitad del siglo XVIII, tanto en América como en Europa, se vivió una crisis profunda, consecuencia de la decadencia del Antiguo Régimen; pero también se vivió un vigoroso movimiento renovador

que en Europa desembocó en las llamadas revoluciones burguesas, la industrial y la francesa.

Las nuevas ideas de libertad, fraternidad e igualdad así como la visión de una nueva economía y de un nuevo y racional régimen político, llegaron también a España. El terreno político y social de España, por su estancamiento conservador y por el privilegio de castas y sectores poderosos, era poco fructífero para que las ideas renovadoras prosperaran; sin embargo, en esa España tradicional sobresalieron unos "cuantos hombres que con todas las fuerzas de su espíritu y todo el impulso de su corazón quieren dar prosperidad, dicha, cultura y dignidad a su patria" (6).

Estos hombres tuvieron mucha influencia sobre el gobierno. Su actividad y la difusión de sus ideas así como la innegable inspiración francesa produjeron las reformas borbónicas, especialmente durante el gobierno de Carlos III (1759-1788), el representante principal del despotismo ilustrado español.

En España, se reformó la administración, se redujeron ancestrales privilegios, incluyendo los eclesiásticos, se reorganizaron el ejército y las universidades y, en lo que más nos interesa en este estudio, se dieron los pasos fundamentales para construir una economía nueva, en la que plantearon una nueva política agraria, un firme principio de libertad, entendida esta última, en palabras de Jovellanos, como "el primer principio político que aconseja dejar a los hombres la mayor libertad posible, a cuya sombra crecerán la industria, el comercio, la población y la riqueza" (7). Esta concepción de libertad económica choca con los privilegios de los gremios y de la aristocracia así como de la Mesta, la poderosa asociación de criadores de ganado menor; se dieron algunos pasos importantes; pero los privilegios y la tradición pudieron más y por ello, a fines del siglo XVIII, el antiguo régimen económico español no se había transformado profundamente.

En la política en relación a América, el capítulo de libertad económica que más repercute es el de la libertad de comercio. El famoso decreto de octubre de 1778, que reglamentaba el comercio libre y terminaba con el privilegio del puerto de Cádiz y de algunos puertos americanos, tuvo efectos inmediatos, negativos o positivos, según las regiones y según los sectores sociales. Este decreto fue una de las piedras fundamentales dentro del nuevo sistema económico y político de gobierno que se trató de implantar en América durante la segunda mitad del siglo XVIII.

Esta política tuvo éxito económico, especialmente en regiones como México. Según Brading, México vivió un auge económico, como "efecto de una profunda regeneración de la sociedad hispánica en el Nuevo Mundo". Este éxito tuvo "su origen en la exitosa colaboración de una gobierno despótico, pero ilustrado, con un grupo vigoroso de comerciantes capitalistas y millonarios mineros" (8).

Es cierto que en México, como en toda la América, las reformas produjeron también profundos problemas, especialmente las tendientes a una mayor recaudación de impuestos o la expulsión de los jesuitas; pero, en otros casos, se obtuvieron importantes resultados. "El mayor éxito de la política de Gálvez fue un florecimiento sin precedentes de la minería que convirtió a México en el primer productor de plata en el mundo. Fue esta producción de plata la que permitió financiar, en su mayor parte, el reconocimiento del poder político y económico de la monarquía española y la que creó, dentro de México, una nueva aristocracia de comerciantes capitalistas y de millonarios mineros" (9).

La liberalización del comercio en 1778 y la nueva política agraria tuvieron también un gran éxito en regiones como el Río de La Plata; pero no cabe una visión tan optimista con respecto al Virreinato del Perú y la Audiencia de Charcas.

Al igual que en México, en Perú los reformadores plantearon que toda nueva expansión económica no podía realizarse a expensas de la minería de la plata, tan decisiva en la economía americana en general (10).

El problema más grave para el Virreinato del Perú, sobrevino en 1776, cuando la Audiencia de Charcas pasó a depender del recientemente creado Virreinato de Buenos Aires, lo que significaba perder el aporte de la plata de Potosí y Oruro, los dos centros más importantes del Virreinato que hasta ese año significaba el 63,1% de la cantidad global (Fisher 1977:33) de producción argentífera de la región. La pérdida de la Audiencia significaba también la pérdida de un importante intercambio comercial. Sin embargo, pese a esa pérdida, la minería peruana vivió un gran impulso.

Tal como afirma Fisher, en Perú, "el último cuarto del siglo XVIII, en particular, había sido, un período de crecimiento espectacular... La Corona española hizo durante esta época un definitivo esfuerzo, como parte de la política general de reformas del imperio, para modernizar y adecuar la ineficaz industria minera que durante los dos siglos precedentes se había desarrollado en forma puramente fortuita" (Fisher 1977: 235). Sin embargo este esfuerzo no logró los mismos resultados que en México, las dificultades de provisión de azogue y mano de obra fueron mayores, fracasaron los intentos de educación minera, no se lograron formar grandes empresas y, sobre todo, los intereses del capital mercantil prevalecieron sobre el interés de los mineros, lo que produjo que éstos

dependieran de ese capital. Las reformas borbónicas efectaron a Charcas; pero eso ocurrió sobre todo con las reformas políticas: la dependencia de un nuevo virreinato, la creación de las Intendencias. Los impuestos produjeron reacciones violentas de protestas especialmente en la década del 70 en ciudades como La Paz y Cochabamba.

Los intentos de reactivación de la minería no se sintieron con la misma fuerza que en México y Perú. Por ejemplo, las misiones alemanas, para la superación tecnológica, llegaron a Potosí; pero no trabajaron con la misma fuerza.

Potosí, fue durante el siglo XVI y la primera mitad del siglo XVII, la ciudad más rica y poblada del imperio español. El Cerro Rico era en este tiempo el yacimiento de plata más productivo del mundo; pero a fines del siglo XVIII cedió ese lugar de primicia a las minas de Nueva España.

A pesar de que Potosí vivía a fines del siglo XVIII, un nuevo empuje, nunca pudo volver a su edad de oro; pero aún así, como sucedió también durante la república, la generosidad de sus minas siguió enriqueciendo a hombres de paso y sosteniendo a otras regiones.

Potosí, vivió también la crisis de la segunda mitad del siglo XVII, al igual que Nueva España y Oruro. El declive continuó "hasta 1736 cuando, en un esfuerzo destinado a revivificar la industria minera, la corona redujo el porcentaje del impuesto de un quinto a un décimo" (Fischer, 1977:31). A partir de ese momento, el aporte a las Cajas Reales de nuevo aumentó gradualmente.

El "boom" de la plata mexicana "no implicó el abandono de Potosí por su falta de rentabilidad; más aún, su producción anual se duplicó entre 1740 y 1790" (11).

Hasta el 1776, año de la separación del Virreinato del Perú, Potosí aportaba el 40,6% de plata registrada en el Virreinato; junto a las minas de Oruro, Carangas y La Paz (pequeña cantidad) se alcanzaba el 63.1% de la cantidad global (Fischer 1977: 33). Cuando pasó a depender del Virreinato del Río de la Plata, "Potosí respondía por casi el 65% de la pro ducción de plata de su jurisdicción. Entre 1779 y 1784, el metálico superaba el 80% del total de las exportaciones del nuevo virreinato. En cuanto a las finanzas estatales, la industria proveía, hacia 1790, el 32,1% de los ingresos" (Tandeter 1980: 5).

En definitiva, aunque Potosí ya no tenía el primer lugar en la economía mundial, como en el primer siglo de la historia colonial, continuó siendo el eje económico articulador de una extensa región sudamericana. Oruro, en segundo lugar, tuvo también un papel fundamental sobre todo hasta 1780.

Pero el siglo XVIII no sólo estuvo marcado por las reformas borbónicas. El movimiento renovador no sólo provino de ultramar. En América, surgieron vigorosas corrientes de cambio y de resistencia al antiguo régimen. La identidad americana frente al "gachupín" o al "peninsular" creció enérgicamente, especialmente en regiones mestizas como la de Charcas, donde a la rivalidad económica y política, se sumaba el conflicto racial.

Dentro de esos movimientos renovadores, sin duda el más destacado es el de la clase campesina y de la nación india, con objetivos de cambios profundos, no sólo en lo político, sino esencialmente en lo económico, social y cultural. Empezaron con una serie de movimientos locales hasta culminar en la gran sublevación general de 1780. Los objetivos no coincidieron con los de los criollos; sin embargo, un punto de encuentro, breve en el tiempo y en el espacio, pero muy significativo, se dio en Oruro.

III. LA MINERIA EN ORURO Y PARIA: 1764-1800

El principal ingreso de las Cajas Reales de Oruro— que comprendía los ingresos generados en la Villa, su jurisdicción y los de la provincia de Paria— era el proveniente de la minería. En este rubro comprendía los impuestos a la producción de la plata (diezmos y cobos), la venta de minas y la venta de azogue.

Tal como se demuestra en el Cuadro Nº 1, los ingresos de las Cajas Reales aumentaron gradualmente desde 1765 a 1779. En 1776, esos ingresos se triplicaron; eso se debió fundamentalmente al aumento de la actividad minera, reflejada en los diezmos y en la venta del azogue. Su incidencia dentro de la cantidad global de los ingresos, significó en esos 15 años un promedio del 73%, llegando en 1773 a significar el 83.5%.

El diezmo reemplazó al quinto real "como derecho de los príncipes en todos los minerales" desde la Real Cédula de Felipe V de 28 de enero de 1735. dada la situación de crisis que vivía la minería, se rebajó el impuesto sobre la producción de un 20% a un 10%. A este 10%, se añadio el 1 y 1/2% de cobos, que era un beneficio privado que se incorporó a la corona (12).

El aumento y disminución de estos impuestos son indicadores objetivos de la crisis profunda originada en la actividad minera a partir de 1781. La plata presentada, tal como se demuestra en los Cuadros 1 y 2, entre 1764 y 1779 daba casi todos los años un ingreso mayor a los 100.000 pesos, llegando a presentarse en 1772, 122.470 marcos 4 onzas de plata. En 1779, comienzan los síntomas de agotamiento, recaudándose 92.052 pesos; pero la gran caída se presentó el año de la sublevación, en 1781, cuando tan sólo se recaudaron 26.000 pesos.

Hasta 1785, se mantiene como promedio esa suma, llegando a ser la recaudación por diezmos, menor que el tributo indigenal. A partir de 1786, empieza un proceso de lenta recuperación, llegando a su mejor año en 1793 cuando se registraron 66.662 marcos 6 onzas; es decir, que ya no se pudo recuperar la producción de los años anteriores a la sublevación, reduciéndose ella a prácticamente la mitad.

Sumando la recaudación de los 14 años anteriores a la sublevación, tenemos que se obtuvieron 1.461.015 p. 1 r. 3/4; si tomamos en cuenta que ese ingreso equivalía a un 11 y 1/2% de lo producido y obviamente tomando en cuenta los mecanismos de fraude al fisco, la producción de plata en esos años alcanzó a 12.704.478 pesos. En cambio, en los catorce años posteriores a la sublevación (1782-1795), se recaudaron por diezmos y cobos un total de 666.681 pesos 5 reales, o sea siguiendo el método anterior, la producción de plata de esos años, alcanzó a 5.797.226 pesos, vale decir, menos de la mitad que en el anterior período.

CUADRO Nc. 1: CAJAS REALES DE ORURO Y PARIA; INGRESO TOTAL Y DE LA MINERIA: 1765 - 1798 (13)

AÑO	TOTAL RECAUDADO	DIEZMOS Y COBOS	VENTA MINAS	AZOGUE HUANCA-VELICA	AZOGUE ALMACEN	FUNDI-CION	PORCEN-TAJE
1765 - 66	146.674.7½	97.460.6½	50	—	—	—	66.4 %
1766 - 67	147.638.5½	91.799 —	100	—	1.574.6	—	63.3 %
1768 - 69	163.769	101.175 —	100	—	13.521.6	—	69.9 %
1769	86.175.2	64.310 ½	100	—	—	—	74.7 %
1770	194.793.3	116.015.3	—	—	—	—	59.5 %
1771	512.162.5	117.603.7	225	122.978.4	16.898.4	—	82.5 %
1772	304.146.—	120.488.4	—	108.071.2	22.118.7	—	82.4 %
1773	434.984.7	111.232.4	—	229.979.3	22.118.7	—	83.5 %
1774	143.898.—	102.849.2½	—	—	—	—	71.4 %
1775	170.413.—	119.380.6½	—	—	—	1.905.4½	71.4 %
1776	508.876.1	100.628.5¾	100	300.602 —	(Incluido en Huancavelica)	1.943.4	79.2 %
1777	301.353.—	111.936.6	—	33.317.6	86.217	2.333.3	77.5 %
1778	270.403.1	114.082.2	100	62.540.4	38.107.4	3.767.3	80.8 %
1779	251.897.—	92.052.4	50	33.964.5	44.297.1	3.105.5	68.8 ½
1780		—	—		—	—	—
1781	111.779	26.267	50	23.473.1	12.067.5	2.626.7	57.6 %
1782	195.873	34.137.2	100	3.632.2	53.257.4	1.251.2	47.1 %
1783	133.693	35.690.3	—	21.183.2	30.509.1	1.232.6	66.2 %
1784	119.455.3	25.829.2	—	7.055	19.159.6	952.5	44.3 %
1785	99.347.4	25.877.6	—	894.6	15.941.2	860	43.9 %
1786	146.371.4	40.497.7	—	3.408	29.950.7	970.3	51.1 %
1787	180.808.6	45.515.6	50	588.3	36.815.1	1.610	46.7 %
1788	174.482.3	49.394.7	50	—	29.326.6	1.706.6	46.1 %
1789	149.150.0	43.865.4	50	—	25.896.3	7.582.5	51.8 %

CUADRO No. 2: PLATA REGISTRADA EN ORURO Y PARIA CON ESPECIFICACION DEL INGRESO AL ESTADO POR COBOS Y DIEZMOS, (1764 - 1800)

AÑO	PLATA REGISTRADA EN MARCOS Y ONZAS	INGRESO AL ESTADO POR COBOS Y DIEZMOS	OBSERVACIONES
1764 - 1765	100.298 M 1o.	98.691 P.	
1765 - 1766	99.027 M 3o.	97.460 " 6½ R.	
1766 - 1767	93.287 M 1o.	91.799 " —	
1767 - 1768	102.690 M 6o.	101.017 " 7 R.	
1768 - 1769	102.850 M 5o.	101.171 " 5 "	
1769	60.306 M 4o.	64.260 " —	
1770	116.958 M —	115.056 " 6 R.	
1771	119.527 M —	117.592 " 3 R.	
1772	122.470 M 4o.	120.411 " 4½ R.	
1773	113.025 M 4o.	111.232 " 3¼ R.	
1774	104.604 M	102.800 "	
1775	121.429 M	119.386 " 6 R.	
1776	102.311 M	100.628 "	
1777	113.824 M 2o.	111.936 " 7 R.	
1778			
1779	93.680 M 4o.	92.052 " 5 R.	
1780			
1781		26.000 "	
1782		34.137 " 2 R.	
1783		35.690 "	
1784		25.829 "	
1785		25.877 "	
1786		40.555 "	
1787	46.276 M	45.515 " 6 R. 25½	
1788		49.394 7 R. ⅝	
1789		43.865 "	
1790	47.956 M	47.080 " 7 R. 27	
1791	56.289 M	56.931 " 7 R. 33	
1792	58.999 M 1o.	77.585 " 4 R. 5	
1793	66.662 M 6o.	62.015 " 4 R.	
1794	65.105 M 7o.	63.895 " 1 R.	
1795	59.300 M 2o.	58.308 " 7 R.	
1796	64.141 M 5o.	62.932 " 5 R.	
1797	59.270 M 7o.	58.362 " 7 R.	
1798	53.557 M 3o.	56.803 " 3 R.	
1799	49.212 M 2o.	51.151 " 1 R.	
1800	56.030 M	55.262 "	

Es importante anotar que antes de pasar a depender del Virreinato de la Plata, Oruro era el segundo centro en producción de todo el Virreinato del Perú. Esto queda demostrado en el siguiente cuadro que tomamos de John Fischer (Fischer 1977: 33):

CUADRO Nº 3

CALCULOS DEL VIRREY AMAT, DE LA PLATA REGISTRADA EN EL PERU (1776) (en marcos)

CAJA	CANTIDAD
Oruro	114.000 (14.25%)
Carangas	20.000 (2.5%)
Chucuito	44.000
La Paz	2.000
Potosí	325.000 (40.6%)
Huancavelica	5.000
Arequipa	10.000
Cailloma	35.000
Jauja	13.000
Pasco	100.000 (12.5%)
Trujillo	60.000
Lima	72.000
Total	800.000

La segunda gran fuente de ingresos de las Cajas Reales de Oruro, relacionada con la actividad minera, era la venta de azogue. Como puede observarse en el Cuadro 1, esta venta, algunos años, dio más ingresos que los propios diezmos. El azogue provenía, al igual que para las minas de toda la región, del asiento peruano de Huancavelica o de las minas españolas de Almadén. Las dificultades para conseguirlo fueron las mismas que en todo el virreinato del Perú, de Huancavelica con el continuo declive de su producción y de Almadén por las guerras internacionales de España que suspendían la provisión normal del producto.

El precio promedio por quintal de azogue en México era de 41 pesos; en Perú era de 73 pesos (Fischer 1977: 175). En cambio, en Oruro los precios fluctuaron entre 79 p. 3 r. por quintal hasta 97 p. en años de demanda como en 1772. Esta situación de precios elevados, sujetos a la demanda, terminó en 1779 cuando el visitador Areche ordenó, por circular de 16 de septiembre de ese año, que el precio quede fijado en 72 p. 73 c. En la década del 80, el precio quedó estabilizado en 73 pesos, como en Perú.

El precio por quintal es una de las razones que explica los altos ingresos anteriores a 1780; pero sin duda la más importante está relacionada con la producción de plata de esos años con el hecho de que Oruro era un centro de aprovisionamiento para minas de otras regiones, como las de Chayanta. En el ingreso por azogue, en los años posteriores a la sublevación, hay que tomar en cuenta que una cantidad importante provenía de deudas anteriores al colapso, cobradas del embargo o remate de los bienes de los mineros criollos implicados en la sublevación.

Otro ingreso importante es el proveniente del rubro "productos de fundición", resultante "de los 6 pesos que se pagan por fundir cada barra, los bocados que se sacan de ellas para el ensaye y de la plata cogida de las callanas" (14).

Un rubro más pequeño era el proveniente de la adjudicación de minas que por lo corriente valía 50 pesos. Por el Cuadro 1, puede observarse que anualmente se vendían de una a dos minas, ubicadas ya sea en el asiento de Poopó o en los cerros de la villa.

En mucha menor cantidad que la plata, se producían también estaño y cobre.

La legendaria mina de Huanuni ya los producía, a fines de la década del 60.

Estos minerales no entraban en la cuantificación de las Cajas Reales sino en especie cuando eran comprados a mineros como Juan de Dios Rodríguez para remitirlos a otros centros como el cobre a la Real Casa de Moneda, de Lima.

En conclusión, desde el punto de vista cuantitativo queda establecido el colapso que se produce en la actividad minera a partir de 1781, colapso que se refleja en la baja notable de la producción de la plata y también en el declive de la incidencia de los ramos provenientes de la minería, en los ingresos totales de las Cajas Reales de Oruro.

Pero, según se refiere en documentos literarios de la época, que analizaremos en las páginas siguientes, la crisis de la minería hacia mediados de la década del 70 y en momentos de la sublevación de 1781, muchos mineros estaban en quiebra y dependían del crédito de los comerciantes. Esto motivó profundos conflictos. La sublevación fue un golpe de gracia a un enfermo grave.

IV. CONFLICTOS ECONOMICOS ENTRE MINEROS CRIOLLOS CON COMERCIANTES BUROCRATAS EUROPEOS

En las décadas anteriores a la sublevación, la clase alta orureña estaba constituida por los mineros-azogueros, los comerciantes, la alta

burocracia y el alto clero. Al igual que en Perú, esta clase no constituía un todo compacto y armónico; todo lo contrario, se dio un conflicto permanente entre los mineros y comerciantes, agravado porque la mayoría de los mineros eran criollos y la mayoría de los comerciantes poderosos eran europeos

En las Cajas Reales, se presentaban a pagar el diezmo, tal como los llama el documento de la época, tanto los mineros y azogueros de la ribera de la Villa" como los "comerciantes rescatadores". Por la cantidad que aportaban, los principales mineros de la Villa eran Juan de Dios Rodríguez, Josep Galleguillos, Manuel de Herrera, Diego Flores e Isidro de la Riva, todos criollos. Los comerciantes rescatadores eran Francisco Ruiz Sorzano, Francisco Ruiz Tagle, Vicente García, Joaquín de Celis, Manuel de Aurrecochea, Fernando Gurruchaga, Diego Azero: todos europeos. En uno y otro sector existían muchos otros de ingresos menores.

Sin duda, el que aportó más diezmos fue don Juan de Dios Rodríguez. En 1764, por ejemplo, del total de 98.691 pesos que se recaudaron por la vía de diezmos y cobos, Juan de Dios pagó 45.402 p. (46%); en 1765, del total de 97.460 p. pagó 38.615 p. (39.6%); en los años siguientes, mantiene esa importancia; pero en la década del 70, baja su producción y su proporción en relación al total. Por ejemplo, en 1771, de un total de 117.592 p. recaudados, Juan de Dios pagó 35.904 p. (30.5%); en 1776, de una recaudación total de 100.628 p. aportó 23.597 p. (23.4%) y así por el estilo en los otros años. Sin embargo de esa baja, continuó siendo el principal empresario minero de Oruro.

A bastante distancia, pero aportando importantes cifras, estaban los comerciantes rescatadores y los mineros criollos. Especialmene en la década del 70, si se suman las cantidades de los aportes de los comerciantes rescatadores europeos resulta un monto superior al de Rodríguez. Por ejemplo, en 1776, aportaron aproximadamente (sólo tomando en cuenta los principales) 51.476 p. (51%). Estas cifras reflejan obviamente una situación anómala y conflictiva; inmediatamente surge la interrogante sobre el por qué los comerciantes rescatadores registren más plata que los mineros (15)

En base a documentos judiciales, puede afirmarse que los mineros criollos tuvieron dos tipos de conflictos económicos: con la burocracia, a la que daban créditos, y con los comerciantes, de quienes recibían créditos.

En efecto, Juan de Dios Rodríguez, sobre todo en su época de mayor prosperidad, prestó a varios corregidores de Oruro y de Paria para que pagaran sus deudas con el Estado; pero como posteriormente cobró su propio crédito implacablemente rematando bienes, generó profundas enemistades.

Estos conflictos los tuvo también con corregidores criollos como Manuel Herrera. Otro minero criollo Josep Galleguillos, prestó dinero al europeo Bernardo Ruiz Tagle, Corregidor de Oruro desde 1762 a 1766, para la adquisición de mercaderías para su reparto a los indios. El cobro de la deuda motivó un largo pleito judicial que llegó hasta el Consejo de Indias (16). En los umbrales de la sublevación, Clemente Menacho, otro importante minero criollo, estaba envuelto en un juicio contra el corregidor europeo de la provincia de Paria, Manuel Bodega. El mismo corregidor recibió importantes sumas de Juan de Dios Rodríguez para pagar sus deudas comerciales contraídas en Lima (17).

La capacidad de Juan de Dios Rodríguez de dar dinero a la alta burocracia no la tuvieron todos los mineros de la villa, menos aun hacia 1780. La minería pasaba por una gran crisis. La falta de liquidez para adquirir azogue y pagar los impuestos al fisco los motivó a buscar créditos de los comerciantes que, como dijimos, eran europeos en su mayoría. Por ejemplo, el otrora acreedor Diego Flores estaba endeudado al comerciante europeo Josep Ruiz Sorzano. Jacinto Rodríguez trabajaba una mina que no le rendía mucho y se vio obligado a depender de su hermano. Manuel Herrera pasaba por grandes dificultades para trabajar su ingenio, etc. Para un cronista de la época, esta fue una de las causas principales que motivó la sublevación del 10 de febrero:

> "Hacía 10 años que es experimentaba un total atraso en las labores de las minas, de modo que en la actualidad no había una sola que llevase formal trabajo ni pudiese rendir a su dueño lo necesario para su conservación y giro, siendo lo unico que sostenía al vecindario; cuya total decadencia puso a sus mineros en lamentable constitución, que los que se contaban por principales y en otros tiempos poseían agigantados caudales, como era los Rodríguez, Herrera, Galleguillos y otros, se hallaban en estado de inopia, descubiertos en muchos miles, así al Rey, como con otros particulares, sin poderlos pagar, ni seguir el trabajo de sus labores, por falta de medios. **Los europeos, que eran los únicos habilitadores, ya no querían supliries** cantidad alguna, y desesperados por no hallar remedio para socorrerse y cancelar sus deudas, maquinaron esta rebelión, que se hará dudosa a los tiempos venideros, por el conjunto de muertos, robos, sacrilegios y profanaciones y demás crueldades que se ejecutaron..." (18).

Tanto este documento, como otros (juicio Flores-Ruiz Tagle v. gr.) puede deducirse hasta qué punto los principales mineros criollos, incluyendo Juan de Dios Rodríguez, carecían de liquidez para pagar sus deudas. Los préstamos para adquirir azogue no sólo distanciaron a criollos,

y europeos: también originaron conflictos entre criollos, entre grandes y pequeños mineros. Tal es el caso de la contienda entre Clemente Menacho y su cuñado Diego Quiroz, contienda que los llevó a declarar el uno contra el otro, en el proceso posteriormente seguido a los principales de Oruro.

Otro conflicto económico importante era el que se daba entre corregidores y mineros cuando aquéllos se entrometían en la actividad de éstos. Los corregidores aprovechaban los cinco años de su gobierno para acumular la mayor cantidad de caudal. A su salario y fraudes al fisco, sumaban las ganancias provenientes del reparto comercial y las otras actividades económicas.

Ya señalamos que los mineros otorgaban préstamos a los burócratas; pero, además en muchos casos, los mineros criollos tenían que compartir las minas con la burocracia europea. Mientras la producción minera estuvo en auge, no hubo mayor problema; pero hacia 1780, la situación ya no era tan fácil para los mineros criollos.

A la crisis económica, a las dificultades de la producción minera, se sumaba una nueva ola de migrantes peninsulares —el corregidor Urrutia y su séquito vasco y el corregidor Bodega— el uno corregidor de Oruro, el otro de Paria; ambos ávidos de riqueza y, por tanto, decididos a introducirse en la actividad minera.

Bodega, a más de los préstamos y envíos semanales que le daba Juan de Dios, se mezcló en la actividad minera de éste participando en la comercialización de las piñas de plata. Cuando se agudizaron las contradicciones entre criollos y europeos, Juan de Dios eludió el compromiso.

El corregidor Urrutia consiguió explotar en sociedad poco amistosa con Jacinto Rodríguez el socavón de la Tetilla (mina cercana a la Villa).

Esta contradicción de intereses fue otra causa fundamental para el desarrollo de la controversia criollo-europea: los mineros se sintieron limitados por la nueva burocracia y veían a los recién llegados como intrusos, con quienes se tenía que compartir una riqueza disminuida. Los recién llegados, a su vez, veían a los viejos potentados criollos como los ocupantes de una riqueza que podría ser suya.

Los dos tipos de conflictos: mineros-comerciantes y mineros-burocracia, originaron la formación de grupos de poder.

A fines de 1780 se destacaban dos, sobre todo. El primero formado hegemónicamente por mineros azogueros criollos (Juan de Dios y Jacinto Rodríguez, Diego Flores, Isidro de la Riva, Domingo Herrera, etc.), por dependientes suyos, pequeños comerciantes; por burócratas criollos de cargos menores. Este grupo era hegemónicamente criollo; pero te-

nían algunos amigos comerciantes europeos, aliados económicos y amigos de mesa y juego: Joaquín Rubín de Celis, por ejemplo.

El segundo grupo de poder fue el que se formó en torno al corregidor Urrutia y su séquito vasco. Se fueron identificando gradualmente con este grupo, comerciantes europeos de más antigua estancia en la Villa: Josep Ruiz de Sorzano, por ejemplo. Este grupo de poder era hegemónicamente europeo; pero tampoco era exclusivo. Entre sus aliados, se contaban mineros criollos resentidos con Rodríguez como Josef Manuel Herrera (hijo de Manuel Herrera); funcionarios públicos, como el tesorero Salvador Parrilla; criollos nacidos en otras ciudades y que en Oruro se sentían forasteros.

Además de estos dos grupos de poder, existían otros más pequeños, autónomos respecto a los dos grupos antes mencionados. Son importantes los grupos que se formaron en base a alianzas económicas, familiares y de compadrazgos entre criollos no orureños: el minero limeño Clemente Menacho, el comerciante cochabambino Nicolás Iriarte, el abogado chuquisaqueño Juan Gualberto Mexía, etc.

Muchos comerciantes europeos, residentes hacia largo tiempo en la Villa, casados con criollas, mantenían buenas relaciones con ambos grupos de poder, según sus propios intereses económicos. Al poderoso comerciante Josep Endeyza, trajinante entre Oruro - Potosí - Buenos Aires, no le importaba otra cosa que la acumulación de caudales.

Sin embargo, a medida que crecía el conflicto, se polarizaron las contradicciones y hasta los más indiferentes fueron tomando partido. El grupo de poder encabezado por los Rodríguez fue identificado por los mismos protagonistas de la época como el partido criollo y el grupo encabezado por el corregidor Urrutia, como el partido europeo. Al primero, se sumaron muchos criollos; inclusive, Manuel Herrera, olvidando viejas rencillas, se sumó al criollaje al triunfar la sublevación.

A esta polarización, contribuyeron la acción de las clases sociales más bajas de la Villa y la acción de los indígenas sublevados. El pueblo orureño sufría pesadamente las consecuencias de la crisis minera. Entre los agitadores, se encontraban propietarios mineros empobrecidos: por ejemplo, Juan Montecinos y Francisco Orosco quienes, después de tener minas, se ganaban la vida como panaderos. Muchos comparaban su pobreza con la enorme riqueza que acumulaban los comerciantes europeos, a quienes, al igual que en México, se los llamaba judíos.

Para el ropavejero Azurduy, todos los conflictos se reducían a una lucha entre cristianos y judíos (19).

Al resentimiento económico de clase, su sumó el desprecio de casta que sufrían de los europeos, quienes los trataban sin el menor tino como "chollos de baja estirpe". Contrariamente, los criollos gozaban de prestigio en el pueblo, en especial la familia Rodríguez. A Juan de Dios, lo llamaban "padre de los pobres" (20); ambos hermanos eran considerados "bienechores en comparación de los europeos" (21). El pueblo se identificó con el partido criollo, vio a sus cabecillas como patricios al igual que ellos. En la noche del 10 de febrero, se saquearon sólo las tiendas de los europeos. Es indudable que, además del conflicto económico, influyó el conflicto político que tenía mucho de conflicto nacional.

CONCLUSION

Es indudable que existió una estrecha relación entre la crisis minera y la sublevación general de 1781. La crisis desencadenó el ambiente propicio para el enfrentamiento del 10 de febrero de 1781. No fue la única causa pero fue una de las fundamentales. La sublevación, a su vez produjo un duro golpe a la ya crítica situación de la actividad minera.

Casi todos los mineros criollos participaron de la sublevación. Los rebeldes eligieron a Juan de Dios Rodríguez como corregidor de Paria y a Jacinto Rodríguez, corregidor de Oruro. Otros cargos importantes ocuparon Clemente Menacho y Manuel Herrera. Los comerciantes europeos murieron en su mayoría a manos de la poblada de febrero. Los trabajadores mineros estuvieron presente en los acontecimientos.

Esta situación es tema de otro trabajo, baste aquí con señalar, a manera de epílogo, que la historia de los empresarios mineros criollos rebeldes terminó con su muerte en la prisión; sus bienes administrados, en calidad de depositarios por sus antiguos contendientes. Eran las décadas del 80 y del 90, cuando Oruro vivía una de las crisis más graves de su historia.

NOTAS:

(1) Ballivián, Manuel Vicente, "Regiones mineras del Departamento de Oruro". En Boletín de la Oficina Nacional de Estadística, Año VIII, Nº 81, pág. 410. La Paz, Bolivia, 1912.

(2) Pissis, A., "Reflexiones sobre las causas que han producido la decadencia de la industria mineralógica en Bolivia". Publicado en "*El Restaurador*", Sucre 1946. Reproducido en el *Boletín de la Oficina Nacional de Estadística*, Nº 81, La Paz, Bolivia, 1912.

(3) Auto de la Fundación de Oruro, noviembre de 1606. Publicado por Blanco, Pedro Aniceto: "Diccionario geográfico de la República de Bolivia. Tomo IV. Departamento de Oruro". La Paz, 1904.

(4) "Relación que hizo Felipe de Godoy del asiento, minas y poblaciones de San Felipe de Austria, llamados de Oruro". 1607. Publicado por el *Boletín de la Oficina Nacional de Estadística*. Año VIII. La Paz, 1912. El original se encuentra en el Museo Británico de Londres. En esta relación se encuentran datos importantes sobre minas, ingenios, mano de obra, propietarios, azogue, etc.

(5) Beltrán Avila, Marcos, "Capítulos de la Historia Colonial de Oruro", La Paz, Bolivia, 1925, pág. 88-89.

(6) Sarrailh, Jean, "La España Ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII", Fondo de Cultura Económica. Madrid, España, 1957.

(7) Citado por Serrailh, ob. cit., pág. 550.

(8) Brading, D. A., "Mineros y comerciantes en el México borbónico (1763 - 1816)". Fondo de Cultura Económica. Madrid, España, 1975.

(9) Idem.

(10) Fischer, John, "Minas y Mineros en el Perú colonial; 1776-1824". Instituto de Estudios Peruanos. Lima, Perú, 1977.

(11) Tandeter, Enrique, "Trabajo forzado y trabajo libre en el Potosí Colonial tardío". Estudio CEDES, Volúmen 3, Nº 6. Buenos Aires, Argentina, 1980.

(12) En varios libros de las Cajas Reales de Potosí se da esta definición de los impuestos a la minería: "Este derecho se exige y pertenece por regalía y señorío supremo a los príncipes de los minerales, y por esta razón se mandó cobrar por el don Fernando V y la señora Doña Isabel por la Real Cédula de 5 de febrero de 1572 el quinto y por la de Felipe V de 28 de enero de 1735 el diezmo y el derecho de cobos fue concedido por el Sr. Emperador Carlos V por su Real Cédula de 8 de junio de 1518 el Comendador don Francisco de los Cobos en estos reinos del Perú y después en atención a la recompensa que S.M. le dio del Marquesado de Camaresa, se incorporó en la Real Corona". Archivo General de Indias (A.G.I.) Charcas, 661.

(13) Los cuadros 1 y 2 han sido elaborados en base a las Cajas Reales de Oruro de 1764 a 1800. Archivo General de Indias. Charcas 649 a 652.

(14) Cajas Reales de Oruro. 1778. A.G.I. Charcas 649.

(15) Las cifras han sido tomadas de los detalles del ramo de diezmos y cobos. A.G.I. Charcas 649 a 652.

(16) Este juicio se encuentra en el Archivo Histórico Nacional de Madrid. Legajo 20353. Potosí 1774.

(17) Hay una carta de Manuel Bodega y Juan de Dios Rodríguez en A.G.I. Charcas 605 en la que refleja su casi total dependencia con respecto al acaudalado minero.

(18) "Relación verdadera de los lastimosos sucesos ocurridos en la Villa de Oruro...", abril 1781. Diario atribuido al cura mercedario Echevarría, parcial de los europeos.

(19) A.G.I. CHARCAS 605. Confesión de Azurduy, 1784. Hay varias referencias al respecto. A Antonio Quiroz, por ejemplo, en el proceso posterior, se lo acusó de afirmar a tiempo de revisar los cadáveres de los europeos muertos: "Estos judíos no tienen ni rosario".

(20) A.G.I., CHARCAS 604. Entre otros, da esta referencia el comandante de armas Palavicino del Ejército realista; además narró que cuando el pueblo se enteró de la prisión de los Rodríguez, se agrupó en torno a su casa y mucha gente lloró.

(21) A.G.I. CHARCAS 605. Declaración del cura Mariano Bernal.

VARIA

Cochabambinos y Porteños 1810 – 1813

JOSE LUIS ROCA

COCHABAMBA, CENTINELA DE POTOSI

Dentro del cuadro colonial boliviano, se destaca con nitidez la provincia de Cochabamba. Sin las pretensiones intelectuales de Chuquisaca, alejada del espíritu mercantilista de La Paz y desposeída de las riquezas que abundan en Potosí, Cochabamba se constituyó no obstante, en el motor de la revolución altoperuana. Sin excepción, todos los jefes argentinos de la guerra de independencia fincaban sus esperanzas de éxito en la asistencia que pudieran prestarle los cochabambinos. Era tal la fama que gozaba este pueblo que su gentilicio se aplicaba genéricamente a todos los habitantes del Alto Perú.

¿A qué se debía esta importancia capital de Cochabamba durante la guerra de quince años? A varias cosas: la primordial tal vez, su localización geográfica. En el corazón del país, Cochabamba se comunica con el altiplano a través de unas pocas y estratégicas rutas cuyo control definía la contienda hacia uno u otro bando. Desde la época en que fuera sede de la Intendencia, Cochabamba regía la subdelegación de Santa Cruz de la Sierra más las gobernaciones de Mojos y Chiquitos. Situadas éstas a espaldas geográficas del valle y lindantes con el Mato Grosso portugués, ofrecían un campo ideal para eventuales operaciones militares de retaguardia. Pero esta envidiable ubicación no era todo. También estaban de por medio las características de su suelo feraz, su clima suave y la abundancia de agua que hacían al valle cochabambino apto para la producción de alimentos cuya importancia crecía durante las campañas bélicas. Cochabamba producía también manufacturas textiles que se habían hecho famosas en los dos virreinatos. Equidistante de ambos, el poblador del valle desarrolló una fuerte personalidad criolla, sentía orgullo de sí mismo y por lo tanto era excelente levadura para aglutinar un estado en ciernes.

Al estallar en Buenos Aires la revolución de mayo de 1810, la preocupación de sus promotores se centró en ganar la adhesión de Cochabamba pues aquellos se daban cabal cuenta de que sin tal adhesión jamás lograrían penetrar al territorio de las provincias altas. En otras palabras, Cochabamba custodiaba las llaves que abrían las puertas de Potosí. Y mucho más que mantener unificado el virreinato, los porteños estaban interesados en la plata del cerro rico. Y en los caudales de la Casa de Moneda y del Banco de San Carlos.

Uno de los primeros agentes revolucionarios fue el salteño José Moldes cuya tarea consistía en mantener contacto entre los revolucionarios de Buenos Aires y de Charcas. Moldes encontró en Cochabamba un ambiente favorable a sus propósitos pues los criollos más destacados de esta ciudad habían participado a su vez en los alzamientos frustrados de Chuquisaca y La Paz ocurridos el año anterior (1).

En los albores de la revolución era gobernador de Cochabamba don José Gonzáles Prada criollo arequipeño quien había sido enviado por el virrey Abascal en reemplazo del veterano Francisco de Viedma. Por esos días se había producido en Oruro una insurrección indígena encabezada por el cacique de Toledo, Victoriano Titichoca debido a lo cual Gonzáles Prada envió a Oruro un batallón de 300 soldados bajo las órdenes del coronel de milicias Francisco del Rivero y los oficiales Estéban Arze y Melchor Guzmán (a) "el Quitón" (2).

Por su parte, el Presidente de la Audiencia Vicente Nieto expidió órdenes contra el rebelde pero lo más que se pudo averiguar de él fue que tenía seguidores en Corque y Andamarca y que probablemente se encontraba en la estancia de Quitaquita jurisdicción de Carangas donde no intentaron ir a prenderlo.

Además, Nieto dio órdenes para concentrar las tropas altoperuanas en Potosí y de esta manera hacer frente a los revolucionarios que venían de Buenos Aires. A este fin el Cabildo de Oruro debería mandar la tropa llegada de Cochabamba. Pero sus jefes, por simpatías a Buenos Aires y a la revolución desobedecieron y con sus soldados se encaminaron a Cochabamba. El 6 de septiembre, fingiendo lealtad a las autoridades españolas, Rivero puso este hecho en conocimiento del cabildo quien le otorgó permiso para dirigirse a Cochabamba. Allí, junto a sus amigos, más refuerzos que éstos habían logrado en Tarata, el 14 de ese mes depusieron a Gonzáles Prada y constituyeron una Junta de Gobierno que envió su inmediata adhesión a la que se había formado en Buenos Aires.

La adhesión cochabambina a Buenos Aires lo era también, por lo menos de boca, al rey cautivo Fernando VII. A la vez, ella significaba un rechazo a la intervención francesa, a las pretensiones de Carlota y al gobierno provincial que se había formado en Sevilla. Era, en fin, una consecuencia normal de los vínculos comerciales, políticos e ideológicos que se habían establecido entre el Alto Perú y Buenos Aires durante los escasos aunque fructíferos treinta y cuatro años que duró el virreinato platense. El virrey de Lima, al igual que los revolucionarios porteños también hacía protestas de lealtad al rey cautivo pero a la vez proclamaba su apoyo a la Junta Central de Sevilla. La razón para esto era simple: los comerciantes de Lima, en su mayoría criollos que dominaban el Consulado y la Audiencia, eran los agentes y socios del sistema monopolista comercial que por siglos se había asentado en Sevilla y Cádiz. Estos a su vez eran enemigos de los jefes de la revolución de Buenos Aires quienes ya comerciaban abiertamente con los ingleses rompiendo así las viejas prácticas que subsistían desde las épocas de la Casa de Contratación.

BUENOS AIRES Y LIMA ESTABAN ANTES QUE "LA PATRIA" O "EL REY"

Al cabo de algunos años de haber iniciado la tarea de estudiar los detalles de la guerra de quince años, he llegado al convencimiento de que las expresiones "realistas" y "patriotas" para designar a quienes peleaban del lado de Lima o de Buenos Aires, si bien útiles metodológicamente, son insuficientes y desorientadoras para apreciar en forma adecuada la esencia de los fenómenos históricos de esta época. Cabe recordar por ejemplo, como Goyeneche y Castelli habían hecho amistad en la península durante los días de la invasión francesa, compartían los ideales del grupo criollo americano frente al peninsular y rivalizaban en sus protestas de lealtad y amor al rey cautivo. Técnicamente, entonces, ambos eran "realistas" y se diferenciaban en que cada uno de ellos representaba a una de las dos ciudades más importantes de esta parte del imperio y cuyos intereses comerciales eran, como lo acabamos de ver, antagónicos. En medio de ese antagonismo se encontraba Bolivia cuyos intereses inicialmente coincidían con los de Buenos Aires. Pero muy pronto tal coincidencia desapareció debido a que el comercio de Buenos Aires con Inglaterra fue tan lucrativo y el saqueo de las riquezas potosinas tan eficaz, que eliminó por completo la alianza inicial porteño-altoperuana.

Este fenómeno puede verse con meridiana claridad en el caso de la revolución cochabambina. Sus actores principales Francisco del Rivero, Estéban Arze y Mariano Antezana, debieron enfrentarse a la dura realidad de las intenciones porteñas las cuales tenían poco que ver con el "patriotismo" que pregonaban. De ahí por qué estos próceres empezaron a cuestionarse la conveniencia de continuar al lado de unos aliados cuyas expediciones militares no eran sino una versión modificada de las

guerras coloniales y cuyo objetivo era mantener las provincias altoperuanas como un mero apéndice de la metrópoli bonaerense. Ellos también optaron por averiguar las intenciones del otro bando en pugna, el peruano, con el cual a falta de otros vínculos, existía el histórico, racial y cultural, ausente en el caso porteño. Rivero, Arze y Antezana, cada cual en su momento, se vieron ante estas disyuntivas y perplejidades y al actuar debieron enfrentarse a las férreas medidas disciplinarias del gobierno de Buenos Aires el cual, intermitentemente, y gracias a la ayuda local, mantuvo su hegemonía hasta 1816. La muerte prematura y rodeada de amarguras de los tres próceres cochabambinos exigen esclarecimientos sobre la vida que llevaron y sobre las difíciles decisiones que debieron tomar en defensa de su suelo nativo. Basándome en los hechos que enseguida paso a relatar, creo que la memoria de estos hombres debe ser enaltecida cada día más.

LA ALIANZA ALTOPERUANA DE COCHABAMBINOS Y PORTEÑOS

Francisco del Rivero, jefe y caudillo de la revolución cochabambina, dispuso como primera medida la ocupación de Oruro, punto estratégico complementario de Cochabamba por encontrarse en mitad de camino entre Potosí y La Paz. La toma de Oruro fue una excelente maniobra de diversión táctica ya que obligó al ejército peruano a enviar sus mejores tropas hacia esa ciudad, permitiendo así a las fuerzas expedicionarias del Balcarce y Castelli derrotar a las milicias de Chuquisaca y Potosí que obedecían las órdenes de los jefes locales Vicente Nieto y Francisco de Paula Sanz. Ningún historiador o actor contemporáneo de aquellos hechos ha puesto en duda que la victoria de Suipacha el 6 de noviembre de 1810 fue posible gracias a que los cochabambinos ocuparon Oruro. A la semana siguiente éstos ratificaron sus buenas condiciones de guerreros en los campos de Aroma y a raíz de esta batalla, los peruanos se vieron obligados a replegarse al otro lado del Desaguadero. La Paz se encontraba gobernada por otro arequipeño, Domingo Tristán primo hermano de Goyeneche y hermano de Pío, lugarteniente de aquel. Presionado por el cabildo, Tristán hubo de pronunciarse a favor de Buenos Aires y a fin de garantizar el nuevo estado de cosas, Rivero envió a un destacamento de 800 hombres al mando de Melchor Guzmán "Quitón".

Fue así como Juan José Castelli, absolutamente bisoño en el arte de la guerra, se irguió, sin ningún esfuerzo en amo absoluto de Alto Perú. Le favorecía naturalmente su condición de porteño así como ser Representante de la Junta de Buenos Aires con plenos e irrestrictos poderes

Castelli ponía gran esperanza en la participación de Cochabamba a lo largo de la campaña militar que se avecinaba. Según consta en informes enviados por él a Buenos Aires, tomó medidas para que la provincia contara con un regimiento veterano de infantería al mando de Rivero. Decía que con esto los enemigos iban a enfrentarse a una "barrera inexpugnable" y añadía con buen criterio que después no mostró en los hechos, que "los demás oficiales y empleados serán hijos de Cochabamba". Más allá anuncia el envío a dichas ciudades de cuatro piezas de artillería, 200 fusiles y 50 mil pesos y que Abascal no tiene dinero, ni armas, ni opinión ni confianza de las tropas a su mando. "Temen a porteños y cochabambinos" decía, y "sobre todo a sus pueblos impregnados de nuestros conocimientos que hemos difundido diestramente en sus territorios". Por último informa que "las cuatro intendencias de Charcas están en perfecta tranquilidad, concordia, reconocimiento y obediencia" (3).

No cabe duda de que tanto Castelli como la propia Junta de Buenos Aires, estaban poseídos de un espíritu mesiánico y de un frenesí revolucionario que los hacían sentir capaces de las empresas más atrevidas. El plan del Representante fechado en Potosí el 28 de noviembre de 1810 y puesto en conocimiento de Buenos Aires, contemplaba un inmediato avance al Desaguadero para luego ocupar las provincias de Puno, Cuzco y Arequipa, dejando amagada Lima "abatido su orgullo y mimoso carácter". En cuanto a sus movimientos inmediatos decía haber dispuesto que sus tropas salieran hacia Oruro donde esperaba allegar víveres y forrajes y donde sería el punto de reunión con tropas de La Paz y de Cochabamba. Con esto esperaba contar con una fuerza completamente armada, municionada y con 26 piezas de artillería con lo cual se alcanzaría un total de cinco mil hombres "sin comprender los naturales que anhelaban por asociarse. Pronto llegará el momento feliz —decía— para Puno, Cuzco, y Arequipa". Y concluía: "con sobrado fundamento calculo que la decisión nos será lisonjera" (4). Pero Castelli no limitaba sus planes militares a la sierra peruana. Pensaba más en grande. En otra carta a la Junta aconsejaba que "no se pierda de vista la frontera de Portugal por las provincias de Cochabamba y La Paz". Anunciaba su intención de enviar un destacamento para que regresara por la vía del Chaco y los llanos de Manso hasta Corrientes "ampliando nuestras fronteras y acercándonos más a la observación del interior de Brasil". En su respuesta, la Junta dio su apoyo verbal a estas fantasías geopolíticas de su Representante y le expresa que "está convencida de la utilidad de este pensamiento" pero no sin añadir que él "desenvuelva los principios que haga acequible tal empresa" (5).

CASTELLI, AMO DEL ALTO PERU

El primer semestre de 1811 es la apoteosis del poder de Castelli. Para él debió ser muy halagüeño el retorno a Chuquisaca ciudad donde

pasó años de estudiante y adonde ahora entraba en el doble carácter de libertador y conquistador. Al llegar a Potosí anunció a sus habitantes que "la tranquilidad, sosiego y serenidad de este pueblo exigen algunos sacrificios". Estos sacrificios desde luego no eran extensivos a él sino se refería a 55 personajes, en su mayoría mineros y azogueros que en plazo perentorio debían salir rumbo a Salta y ponerse allí a órdenes del gobernador de la provincia (6). Afanosamente buscó, seguramente para condenarlos también a muerte a González de Socasa, al Conde de Casa Real, padre del futuro dictador Linares y a Vicente Cañete, controvertido letrado y asesor de la Audiencia que legó a la posteridad una grandiosa historia de Potosí. No encontró a ninguno de ellos pues lograron fugar al Perú. Como gobernador de la Villa Imperial nombró a Feliciano Chiclana. Era la revancha porteña contra los un día poderosos "situadistas". En abril Castelli envía a Buenos Aires su primera remesa de 200.000.— pesos fuertes y anuncia que otros 300.000.— están "en camino" (7).

Es por esta época cuando Bernardo Monteagudo, quien se encontraba en Chuquisaca, se incorpora al ejército de Castelli en calidad de auditor de guerra. Juntos estos dos jacobinos resultaron temibles para una sociedad tradicionalista imbuída de sencillos ideales de libertad pero ajena a las especulaciones teóricas y al historicismo de sus líderes foráneos. De orígenes oscuros, Monteagudo siempre se distinguió por su talento e impetuoso carácter. Poseedor no sólo de la ideología sino además del ateísmo y espíritu fanfarrón de los revolucionarios franceses, Monteagudo estimulado por Castelli daría ese toque de exotismo y hasta de cursilería que pareciera ser común a ciertos procesos revolucionarios.

Cuatro meses permaneció Castelli en la capital de la Audiencia a cuya cabeza puso a Juan Martín de Pueyrredón. A principios de abril de 1811 avanzó su cuartel general de Oruro hasta Laja. El punto estaba bien elegido. Situada a comienzos de la altiplanicie que rodea el lago Titicaca, Laja es una antigua población aimara que en ese tiempo estaba equipada con talleres de forjas para fabricar armas. Pero en vez de dedicarse a disciplinar y fortalecer su ejército, fue en Laja donde se hizo ostensible la disipación y vida licenciosa del Representante y de su auditor. Versiones de la época afirman que en los campamentos abundaban el licor y las mujeres. A mayor escándalo, Monteagudo disfrazado de cura subió un día al púlpito de la iglesia del pueblo donde pronunció un discurso sacrílego semejante a otro que había pronunciado en una iglesia potosina bajo el nombre de "La vida es un largo sueño". Escenas parecidas tuvieron lugar durante la semana santa en La Paz y en otros pueblos por donde pasaba el ejército. El político argentino Tomás de Anchorena quien fue testigo presencial de estos hechos, los refería así a su hermano Nicolás: "lo que a mí más me desconsuela es el odio tan manifiesto de que

se han poseído estas gentes del Alto Perú contra nosotros los porteños. Ellas no desconocen la santidad y justicia de la causa que hemos proclamado pero maldicen la conducta de nuestras tropas culpando de ello a oficiales y jefes. Yo creo que esta desgracia ha sido un castigo manifiesto de los innumerables delitos que se han cometido y que nos servirán de freno para moderar nuestra conducta". A juicio de un autor argentino, la del Alto Perú fue una verdadera "guerra religiosa" (8).

Fue también en Laja donde hizo crisis la existencia de dos partidos rivales que luchaban por el poder en la Junta de Buenos Aires: el saavedrista y el morenista los cuales a su vez seguían las orientaciones del Presidente Cornelio Saavedra y del Secretario Mariano Moreno. El primero de los partidos al cual se llamó "moderado" creía cumplida su tarea con el cambio de gobierno operado en el virreinato. Si bien para esta tendencia era esencial asegurar el control de todo el territorio o en su caso ensancharlo, no era imperativo introducir mayores innovaciones en el orden administrativo y político. Por el contrario, su líder natural el propio Saavedra reclamaba para sí no sólo la autoridad sino también todo el boato y ceremonial del virrey depuesto.

La posición de Saavedra no podía ser más opuesta a la personalidad, compromisos políticos y formación ideológica de Mariano Moreno, Secretario de la Junta. Este y su partido sostenían que los derechos de Buenos Aires como parte de la monarquía española no eran menores a los otros distritos como Cádiz y Sevilla. Por lo tanto, el poder que ejercía la Junta en su propia jurisdicción poseía —a juicio de los morenistas— mayor legitimidad que la que pretendían arrogarse la Junta Central y las Cortes. Más joven que Saavedra al punto que podía ser su hijo, Moreno, dueño de un temperamento fogoso e intransigente, exigía un gobierno de responsabilidades compartidas. En lo personal, su enemistad con Saavedra llegó a ser irreconciliable cuando Moreno forzó la dictación de un decreto por medio del cual se privaba al Presidente de la Junta de la dignidad y el ceremonial que le eran tan caros.

En otro orden de cosas, los morenistas cargaban con el sambenito de la culpabilidad por los fusilamientos ordenados en Córdoba y en Potosí así como por las demás medidas represivas que se tomaban en el propio Buenos Aires. La presencia de Moreno en la Junta duró sólo seis meses al cabo de los cuales fue forzado a emigrar en misión diplomática a Inglaterra. Víctima de violenta enfermedad falleció en alta mar y siguiendo las normas higiénicas de la época, su cadáver fue arrojado al Océano. Se cuenta que al conocer la noticia, Saavedra exclamó: "era menester tanta agua para apagar tanto fuego". Pero el fuego de Moreno, al igual que la tea de Murillo, no se apagó. Su partido sobrevivió tanto

o más radical que su jefe y fundador. Para eso estaban Monteagudo y Castelli.

En Buenos Aires, sin embargo, la purga de los morenistas era incesante y Castelli fue informado en Laja que ya no quedaba ninguno de ellos como miembro de la Junta (9). Pero, gozando aún de la aureola adquirida en Suipacha, el Representante juzgó que debía reorganizar su partido desde el cuartel del ejército en campaña. Los jefes militares Balcarce y Díaz Vélez estaban con él no así Juan José Viamonte conocido como saavedrista. Ello condujo a que se establecieran y funcionaran clubes políticos adictos a una y otra facción. "Vivas y mueras resonaban en los campamentos". Castelli hizo circular la versión de que los saavedristas estaban entregados a Carlota y a Goyeneche mientras éstos enviaban partes a Buenos Aires denunciando y magnificando las faltas del Representante. Rivero, en cambio, formaba parte de la tendencia saavedrista o "moderada". Cornelio Saavedra líder de la revolución de mayo, no sólo había nacido en Potosí sino que además sus vínculos familiares y comerciales estaban en el Alto Perú y por ello se lo consideraba provinciano o por lo menos parcializado con esta tendencia que estaba en pugna con el radicalismo porteño.

Los cambios políticos ocurridos en Buenos Aires a la caída de Moreno, habían dado lugar a que un mes antes de la acción de Huaqui la Junta hubiera incorporado a su seno personajes como Pedro Ignacio Gorriti, José Ignacio Maradona, José Julián Pérez de Echalar y otros que representaban a la vez la tendencia saavedrista y provinciana. Ello explica por qué la Junta veía con simpatía la actuación de Rivero tal como iba a demostrarse en los acontecimientos ulteriores.

No cabe duda de que en la arena política, Castelli se desenvolvía mejor que en la militar y en poco tiempo logró ganar el apoyo entusiasta y militante de las masas altoperuanas. Pero deslumbrado con este triunfo no pudo preveer el desastre total que sobrevendría muy pronto. Las crónicas relatan cuánto gozaba el Representante con las muestras de cariño y sumisión que le daban los pobladores quechuas y aimaras del Alto Perú y por ello concibió la fantasía de que lo mismo iba a ocurrir en Puno, Cuzco y Arequipa donde ansiaba llegar como nuevo redentor. Para ésto, se fundaba en el hecho de que "venían hasta él pueblos enteros encabezados por sus caciques y alcaldes [...] caían de hinojos ante él con muestras de suma cortesía juntas las manos y alzados los ojos al cielo para bendecirle, le llamaban tatay [...]". Con ello se figuró que sin apelar a las armas cundiría el fuego de la revolución (10).

Pero el mensaje político de Castelli no sólo iba dirigido a los indígenas sino también a los mestizos y criollos o sea a todo quien no fuera

peninsular. A los criollos les aconsejaba no asistir al Congreso que había convocado la Junta de Buenos Aires y más bien los instaba a exigir la reunión del Congreso de las Provincias Unidas en Potosí o Chuquisaca.

A fines de mayo Castelli organizó en Tiahuanacu el más comentado de sus espectáculos. Allí en presencia de miles de pobladores indígenas proclamó el fin de la servidumbre y la opresión así como la igualdad entre los hombres de todas las razas. Pero la retórica de los discursos no era suficiente para modificar una estructura social milenaria y sólo le sirvió para enajenarse la poca simpatía que su persona inspiraba en las clases altas. Como es costumbre hasta el día de hoy en actos de este tipo, los concurrentes seguramente estuvieron estimulados por el alcohol y no se mostraron muy interesados en las promesas de redención que les hacia el orador. De ahí por qué parece ser verosímil la siguiente anécdota. Cuando Castelli estaba terminando su perorata en contra de la opresión y en favor de la libertad, se dirigió a su auditorio indígena en estos términos: "Ya habeís visto los males y bienes que ofrecen unos y otros sistemas pues bien, ahora decidme vosotros, ¿qué quereís? y la multitud respondió a coro: **abarrante tatay**" (11) (aguardiente señor).

Desde Laja, Castelli abrió negociaciones con Goyeneche para acordar el famoso armisticio de los 40 días. El jefe arequipeño siguiendo órdenes de Abascal se había acantonado en Zepita a poca distancia de la margen norte del Desaguadero y en la orilla del lago que los peruanos de cepa prefieren llamar Chucuito. En contra de lo que difundía su propaganda política, Castelli tenía antigua amistad con Goyeneche y ella se basa en la inclinación carlotina de ambos. La infanta de Braganza era una carta política que los porteños siempre estaban dispuestos a jugar cuando llegara el caso. Pero en ese momento del lado peruano tal alternativa ya estaba descartada y las esperanzas estaban puestas ahora en las reformas que pudieran adoptar las Cortes reunidas en Cádiz desde septiembre de 1810.

Los siete delegados peruanos que viajaron a Cádiz, con anuencia del virrey y con instrucciones del cabildo limeño presionaban allí por la abolición de las formas más odiosas del sistema colonial cuyo descrédito en la península era, a estas alturas, un hecho irreversible. Claro que posteriormente y a medida de que las Cortes se iban convirtiendo en un instrumento del radicalismo peninsular y de los criollos americanos, tanto Abascal como la Audiencia de Lima iban viendo en ellas a otro enemigo que era necesario combatir así fuera solapadamente.

El armisticio lo firmó Goyeneche en la población de Desaguadero el 14 de mayo y fue ratificado por Castelli en Laja el 16. El cabildo de Lima logró persuadir a Goyeneche que lo aceptara en circunstancias en

que éste ya había decidido avanzar a territorio altoperuano. Ambos ejércitos debían ahora guardar sus respectivas posiciones durante 40 días. Abascal y Goyeneche confiaban en que durante el transcurso de ellos, Javier Elío quien había llegado a Montevideo con nombramiento de virrey pudiera, con ayuda portuguesa, sofocar la revolución de Buenos Aires. Por su parte, Castelli estaba convencido de que el plazo acordado obraría a favor suyo, pero no como efecto del incremento de sus fuerzas militares sino como resultado de su propaganda política. El propio Goyeneche no podía disimular su temor frente a esta propaganda e introdujo una cláusula en el texto del armisticio por medio de la cual se prohibía "la introducción de papeles denigratorios y contrarios a uno y otro bando" (12).

El entusiasmo por el inminente éxito frente a los peruanos no sólo era del Representante sino también de la Junta: "En Buenos Aires no se discutía si el resultado de la batalla sería triunfo o derrota pues esto último era inconcebible sino a quien debía anotársele la gloria del triunfo, si a los saavedristas o a los morenistas" (13). Tal estado de ánimo está documentado en unas instrucciones reservadas que la Junta había dirigido a su Representante el 28 de abril de 1811. En ellas se recordaba que se había logrado el propósito para el cual había marchado el ejército y que por tanto lo que correspondía ahora era mantener el orden y acelerar la reunión del Congreso.

En lo referente al ejército peruano, la Junta admitía que él era poderoso pero sin embargo agregaba: "parece que se acerca el instante en que el nuestro pase a destruirlo si el jefe que lo manda no se convierte con nuestras ideas y adhiere a nuestro sistema de libertar América [...]. En cuanto al momento oportuno para atacar, la Junta advertía, contrariando en algo su propio entusiasmo inicial, que "habiendo probabilidad fundada y muy grande de que el éxito ha de ser feliz, es el caso único que este gobierno aprobará cualquier resolución que se tome de atacar al ejército contrario [...]" (14).

FRANCISCO DEL RIVERO Y SU ACTUACION EN HUAQUI

Aunque reiteradamente Castelli se había expresado en términos de encomio y esperanza con respecto a la participación cochabambina, sus relaciones con Rivero eran muy malas. No incorporó a éste a su estado mayor ni tampoco le dió cuenta del armisticio que acababa de pactarse. Cuando de Tiahuanaco avanzó hasta Huaqui donde habría de situar su último cuartel general, Castelli ordenó a Rivero que con su división de caballería compuesta según unos por 1800 hombres y según otros por 2500, se instalara en Jesús de Machaca, punto de la retaguardia. El 21

de mayo, o sea cinco días después de la firma del armisticio, Rivero dirige una comunicación no a su jefe inmediato Castelli sino directamente a la Junta. Ella prueba que la desconfianza era recíproca y que el armisticio era desconocido para el jefe cochabambino. Este informa a Buenos Aires que sus tropas, además del lugar de acantonamiento, están dispersas en Viacha, Laja y Achocalla. "Con todo candor y decoro" se queja de que ello es debido a "declaraciones e imposturas" para concluir diciendo "nuestras tropas desean con impaciencia presentarse al frente del enemigo" (15).

La permanencia de las tropas cochabambinas en Jesús de Machaca se había logrado sólo con la intervención personal de Castelli quien había hecho un viaje a Cochabamba con el propósito exclusivo de convencer a Rivero. Pero éste y sus hombres a juicio de un historiador argentino "más parecían aliados de Lima" y su jefe cochabambino fue tipificado como "especie de reyezuelo antiguo" que obraba más a su antojo que a las órdenes del Representante" (16).

No obstante tan graves desaveniencias, Rivero desempeñó un papel importantísimo tanto en la preparación de la batalla de Huaqui como en el desarrollo de ésta. Recibió instrucciones de cruzar el río y colocarse cerca de las líneas enemigas para cortarles la retirada y aislarlo de eventuales refuerzos. A este fin debía construir un puente pues el único en funcionamiento conocido como el Puente del Inca y situado en las márgenes superiores del río estaba controlado por Goyeneche. Rivero cumplió las instrucciones, construyó el puente con la ayuda de su tropa al cual se lo llamó "Puente Nuevo". Utilizando esta vía, movió su división de Jesús de Machaca, en la margen norte del río, justamente a espaldas del enemigo. Puesto que desconocía el armisticio y ardía en ímpetus de luchar, Rivero atacó a un destacamento peruano de 300 hombres en el pueblo de Pisacoma. En el informe que de esta acción hizo a la Junta, el jefe cochabambino afirma haber dado muerte a 15 hombres y tomado prisioneros a cuatro oficiales, además de armas, caballos y mulas. Esto ocurría el 17 de mayo o sea al día siguiente de haberse ratificado la suspensión de armas. Goyeneche protestó ante Castelli a consecuencia de lo cual Rivero se vio obligado a devolver los prisioneros y a situarse de nuevo en Jesús de Machaca (17). Tan ostensible falta de coordinación y disciplina puso en alerta a Goyeneche, constituyó un preaviso de que el armisticio no iba a ser respetado y fue preludio del desastre que iba a sobrevenir.

Los recursos propiamente militares con que contaba Castelli no eran nada despreciables. Según declaración posterior de Juan José Viamonte, su parque era "suntuoso". Surgieron voluntarios para trabajar como albañiles, herreros, hojalateros y peones. En La Paz se fabricaban

piedras de chispa y habían instalaciones para hacer fusiles. En Laja estaban las fundiciones de donde salían las granadas y balas de cañón. Fue posible alistar ochocientos cañones y el ejército "estaba surtido abundantemente de todo" (18). Un contingente de 300 hombres llegados de Santa Cruz así como un regimiento de pardos de Chuquisaca a quien se había llamado **El Terror** (sic) no tuvieron tiempo de incorporarse para la batalla (19).

Un destacamento paceño se integró a las fuerzas de Castelli, pero su jefe el sargento mayor Clemente Díez de Medina al igual que Rivero no formaba parte de la plana mayor militar encargada de tomar decisiones. Sin embargo, el jefe paceño hizo oir su voz para sugerir que se eludiera la acción de armas. Díez de Medina junto a otro oficial de apellido Dávila, como oriundos que eran del lugar, conocían perfectamente el terreno y se daban cuenta de que las posiciones del enemigo eran mucho más ventajosas así como sus tropas superiores en número y disciplina. Castelli contestó que el ataque ya estaba convenido y que lo único que faltaba por decidir era cómo y cuando (20).

De lado peruano había también decisiones de atacar antes de concluida la tregua si ello era necesario. Cuando el virrey conoció el tenor de la nota enviada por Castelli al cabildo de Lima y que había servido de base para el armisticio, juzgó que sus términos eran inaceptables. Abascal convocó de inmediato a una Junta de Guerra la cual determinó "dar por nula y sin ningún valor la expresada tregua o suspensión de armas". En consecuencia se autorizó a Goyeneche para que él procediera discrecionalmente "con arreglo a las facultades que se les tiene conferidas". Abascal en su Memoria dice —según Vargas Ugarte— que el acuerdo fue enviado al instante al Desaguadero y es presumible que Goyeneche lo hubiera recibido oportunamente, y en base a él resolvió dar la batalla en la madrugada del 21 de junio, cinco días antes de la expiración del plazo del armisticio (21).

Más de un mes después de la acción de Pisacoma y en vísperas del encuentro definitivo de Huaqui, Rivero fue enviado de nuevo a San Andrés de Machaca con instrucciones de vigilar otra vez la retaguardia peruana. Según papeles capturados por Goyeneche después de la batalla, se supo que los argentinos tenían planeado atacar el 22, pero de ello tampoco se dio aviso a Rivero. Este se sorprendió muchísimo cuando en la mañana del 21 oyó el tronar de los cañones pese a las ocho leguas que lo separaban del campo de batalla. Goyeneche había ganado la orilla sur del Desaguadero usando el Puente del Inca. Fue una operación audaz y a no dudar difícil pues el puente estaba construido con totora y cordeles de lana. Fuerzas a órdenes de Ramírez, Picoaga, Pío Tristán y el propio

Goyeneche sorprendieron a las avanzadas argentinas las cuales rápidamente fueron puestas en fuga.

El combate principal se llevó a cabo en la quebrada de Yuraicoragua ubicada en mitad de camino entre Zepita y Huaqui. Rivero ya no esperó más y "obedeciendo a su propia inspiración" a eso de las cuatro de la tarde llegó con su caballería a la pampa de Chiribaya cerca del teatro de la lucha. Al ver ésto, Ramírez ordenó retirada y sus tropas empezaron "a subir como gamos a la cima". Rivero los persiguió y les ganó la cumbre mientras el enemigo se replegaba sobre los cerros que miran a Huaqui. Luego bajó a Yaraicoragua a reforzar a Viamonte pero ya era de noche. Rivero pidió a éste el auxilio de algunos fusileros para continuar la refriega pero el general argentino se lo negó "observando que ya no era hora de empezar una nueva acción, y que en vez de esto se replegara a su campo y se reunieran" (22). Mientras tanto, Goyeneche había avanzado hacia Huaqui y deshizo la resistencia de los generales Balcarce y Díaz Vélez. Se daba así la vuelta a una importante página de la historia americana.

Producido el desbande ocasionado por la derrota, habían quedado en el campo de batalla unas piezas de artillería que habían estado a cargo del comandante argentino Estéban Hernández. Al día siguiente Rivero recibió órdenes para que fuera a recuperar ese material de guerra y lo condujese hasta donde acamparon los restos del ejército. El jefe cochabambino cumplió esta peligrosa misión después de la cual recibió nuevas órdenes, ésta vez de concentrar sus tropas en La Paz (23).

La lista de agravios que hasta aquí había acumulado Rivero era larga: no se le tomó en cuenta como integrante de un comando superior. No se le hizo conocer la suspensión de las armas y ello condujo a que una brillante victoria como la de Pisacoma se convirtiera en una humillación al verse obligado a pedir disculpas y poner en libertad a unos prisioneros legítimamente capturados en acción bélica. Se le asignaron tareas pesadas y llenas del más grande riesgo como la de construir un puente en la retaguardia del enemigo y sin embargo no se lo puso al tanto del plan de batalla y cuando por fin obedeciendo a su propia moral de soldado se lanzó al combate, su éxito inicial en Yaraicoragua fue frenado por Viamonte. Como si todo lo anterior no bastara, se lo mandaba ahora como miembro de un ejército en desbandada a penetrar a las líneas enemigas a recuperar un parque de guerra con órdenes de entregarlo junto con su tropa, a una base como La Paz que no era la suya.

Rivero finalmente optó por la desobediencia. Después de una corta permanencia en La Paz se dirigió a Cochabamba para reunirse con Arze y ellos por su cuenta enfrentar de nuevo a Goyeneche. Este aún no podía

celebrar su triunfo pues antes debía capturar la estratégica ciudad del valle. Castelli se enteró de estos hechos en Chuquisaca. Allí había llegado después de una fuga desordenada y depredatoria en la cual junto con Balcarce y demás comandantes, apenas habían logrado salvar la vida. Las masas indígenas habían dado las espaldas a los argentinos y ahora los trataban como enemigos. El Representante quién también tenía esperanzas de lo que pudiera ocurrir en Cochabamba envío allí a Díaz Vélez junto a un grupo de oficiales.

EL PROBLEMA DE LAS "MACANAS"

El 7 de agosto llegaron los argentinos a Cochabamba. Rivero los esperó a doce leguas de distancia (24). Al día siguiente se reunió con ellos y con Arze en Amiraya. Allí junto al río de ese nombre situado en el valle de Sipesipe se produjo el encuentro con las tropas de Goyeneche. La victoria de éste fue nuevamente total. Era el 13 de agosto de 1811.

Si en la época que nos ocupa hubiesen existido medios de comunicación más rápidos, otro hubiese sido el resultado de esta campaña pues cuando Castelli impartía órdenes desde Chuquisaca ya no era jefe del ejército pues la Junta lo había sustituido apenas se supo en Buenos Aires las ocurrencias de Huaqui. En su lugar fue nombrado Rivero con el mismo título de "general en jefe del ejército argentino auxiliar del Perú". Era una justa reparación a las humillaciones sufridas por el caudillo cochabambino y a la vez una ratificación a la actitud hegemónica y arrogante de los porteños. Significaba por último, un nuevo golpe al partido morenista. En cuanto a Balcarce, la Junta decidió bajarlo de categoría y ponerlo a órdenes de Rivero. Pero como se verá luego, todas estas providencias habrían de resultar extemporáneas.

En carta de 27 de julio, la Junta dice a Rivero que el gobierno "queda reconocido a los grandes sacrificios hechos por V.S. en obsequio de la libertad de la patria [...] penetrada esta Junta de unas verdades, ha creído indispensable y conveniente ocurrir a los grandes recursos que ofrecen esas provincias principalmente la de Cochabamba [...] confía este gobierno que para desconcertar los inicuos planes del opresor de Lima no es menester otro impulso que el de las armas de sus conciudadanos [...]". Y no dudando de que tal información iba a ser bien recibida, comunica también a Rivero que "el gobierno acaba de hacer una declaración por la que asume la plenitud de la autoridad que ejercía su representante" (25).

Una semana después de enviar tan comedida nota a Rivero la Junta decidió privar del mando a Balcarce. Además de que este militar era uno de los puntales de la tendencia morenista, él simbolizaba el predominio porteño que combatían los nuevos miembros de la Junta. Esta, en fecha 2 de agosto, le decía a Viamonte: "Usía debe conocer que consultadas las provincias interiores a la defensa de nuestros derechos a costa de sus mismos sacrificio, aspiran a tener parte activa, inmediata y representativa en la gloriosa lucha que hemos emprendido [...]". La Junta insistía en la importancia de Cochabamba y de su jefe, afirmando que la numerosa población de esa provincia "inflamada por el amor que consagra a D. Francisco del Rivero, es susceptible acaso de ser ella sola la que decida la suerte del Perú [...]. Estas consideraciones le han impulsado a la terminante resolución de elegir a Rivero general de todas las tropas de ese ejército y relevar a D. Antonio Balcarce [...]". La Junta sigue informando a Viamonte que "por [correo] extraordinario se comunica a Rivero el expresado nombramiento insertándole el despacho competente para que Usía como uno de los jefes de ese ejército le haga conocer como es correspondiente a su nuevo rango " (26).

El nombramiento de general en jefe jamás llegó a manos de Rivero. Quien sabe si de haberlo conocido no hubiese hecho lo que se hizo: entenderse con el bando contrario después de la acción de Amiraya. Fue cuestión de días lo que no permitió a Rivero recibir el nombramiento que le había expedido Buenos Aires. El 18 de agosto —cinco días después de Amiraya— Balcarce ya en posesión de las órdenes sobre su relevo, se dirige a Viamonte dándole cuenta de tal hecho y de su buena disposición para ir a Cochabamba a ponerse de acuerdo con su nuevo jefe. Le informa además que la Junta había impartido instrucciones semejantes a Pueyrredón a Potosí y se tenía esperanzas que entre éste y Rivero se pudiera recuperar lo perdido en Huaqui (27). Pero justamente por esos días, el 15 de agosto, Rivero se entrevista con Goyeneche (28) de donde se puede presumir que conocida la noticia, Viamonte no le hizo llegar los despachos.

Como consecuencia de su resonante triunfo, Goyeneche pudo ser conciliador y magnánimo. Se dirigió a las autoridades y vecindario de Cochabamba como "su amante paisano que se interesa de veras por su tranquilidad. "Rivero por su parte buscó a Goyeneche con el único propósito de conseguir de éste la paz y librar al pueblo de las venganzas del ejército realista" (29). Goyeneche nombró gobernador a Antonio Allende y conservó a Rivero su grado y preeminencias militares. Esta actitud de Goyeneche quien se presentaba como "paisano" de los cochabambinos llegaba como bálsamo para las asustadas poblaciones del Alto Perú quienes habían sufrido el rigor, la intolerancia y la postergación a manos de los porteños. Tal política no fue difícil de aplicar en La Paz pues Domingo Tristán acató de inmediato la autoridad de su primo Goyeneche y de su hermano Pío. Años después cuando postulaba representar en las Cor-

tes españolas a su ciudad nativa, Abascal decía de él que era "talvez el más inmoral, corrompido y malvado" de los ciudadanos de Arequipa (30.

Desde el punto de vista humano y cultural, el arequipeño Goyeneche tenía que estar más cerca del cochabambino Rivero que éste del porteño Castelli. Esa diferencia regional fue motivo de un hondo conflicto entre los cochabambinos y los auxiliares de Buenos Aires. Los historiadores argentinos han recogido la versión, originada probablemente en los mismos que estuvieron en el Alto Perú durante esos años, que la proclama de Rivero a sus soldados en Aroma —distinta a la que recogió la tradición boliviana, decía: "valerosos **cochaguangüinos**, preparad bien las **huacanas**, cuando la bala echa, cuando pasa, para" (31). Aunque como arenga a unos soldados indios que libraban dura pelea en el altiplano suena mejor que aquella otra más académica "ante vuestras macanas tiembla el enemigo", la burla a que estaba sometido Rivero por el castellano mezclado con quechua, no era nada de su agrado. El término **macana** que en lengua quechua significa "palo" y en castellano rioplatense "tontería" o "banalidad" dio origen a muchos enconos en 1811.

Sucedía que las milicias altoperuanas eran inferiores en número y armamento a las de Lima o de Buenos Aires. Al producirse la eclosión popular de esos años, sólo una pequeña porción de la tropa manejaba armas de fuego. El resto debía contentarse con lanzas, hondas y "macanas". Así pelearon y ganaron Rivero y Arze en Aroma. Lo mismo ocurrió en Huaqui, pues con posterioridad a los hechos, Viamonte declaró lo siguiente: "las tropas de los enemigos al movimiento de las cochabambinas, volvieron a la sierra. Rivero con sus tropas se aproximó a la boca de la quebrada [...] sin embargo su caballería nada podía progresar con las macanas" (32). Pero en este punto surgen algunas dudas. Si en efecto, Rivero no podía hacer mucho en Yuraicoragua a causa de las macanas ¿por qué entonces Viamonte le negó armas y refuerzos no obstante que como él mismo admite la arremetida de Rivero ocasionó que los peruanos "volvieran a la sierra?". Viamonte al igual que Rivero era tipificado como saavedrista por consiguiente no podía haber rivalidad política entre ellos, ¿a que atribuir entonces esta falta de cooperación? Como una hipótesis digna de verificarse en otra ocasión, se puede presumir que el encono —que en verdad existía— entre el saavedrista Viamonte y los morenistas Castelli, Balcarce y Díaz Vélez era tan grande, que aquel prefirió una derrota a manos de Goyeneche y no un triunfo militar de sus enemigos políticos. Estos reiteradamente habían anunciado que después de la victoria para ellos inminente en el Desaguadero, volverían a Buenos Aires a destrozar a los saavedristas. Rivero, aunque adicto a esta última tendencia, no estaba mezclado en las rivalidades de los jefes argentinos y de buena fe luchaba por una causa a la cual se había entregado con ar-

dor. Puesto que el propio Saavedra fue depuesto de su cargo al poco tiempo de estos hechos, el asunto quedó sin esclarecimiento.

Una de las últimas actuaciones de Saavedra como Presidente de la Junta, fue revocar el nombramiento de Rivero cuando Balcarse le informó de lo sucedido en Amiraya. En oficio dirigido a éste con copia a Viamonte el 1º de septiembre, le dice que enterado de la "unión del general Rivero al pérfido Goyeneche ha suspendido el cumplimiento de la orden superior de 3 de agosto [...]". Ordenaba además a Balcarce que de todas maneras entregara el mando, esta vez a su amigo Viamonte y que regresara de inmediato a la capital (33).

Fue esta una medida desesperada de Saavedra. Censurando a Rivero, buscaba afianzar su tambaleante prestigio pero ello no le sirvió de nada pues los fracasos de Huaqui y Amiraya no habían sido sólo de Castelli y Balcarce sino también suyos. A los pocos días la Junta misma le pidió que como altoperuano que era se trasladara al Norte a investigar la causa de los desastres. Estaba en Salta cuando se enteró de que había sido destituido junto con otros miembros de la Junta. En su lugar tomó el poder un cuerpo al que la historia ha dado el nombre de "Primer Triunvirato".

LA CAUSA DEL DESAGUADERO

El 20 de agosto de 1811, la Junta presidida por Saavedra ordenó la apertura de un proceso para establecer responsabilidades en torno al desastre. Recibió el nombre de "Causa del Desaguadero" y se nombró como Juez Fiscal a Nicolás de Vedia. Solamente se han conservado el primero y tercer cuerpo del proceso mientras el segundo se considera perdido. Los autos fueron entregados a la Asamblea Constituyente de 1813 y el dictamen emitido fue que en la sustanciación del proceso no se habían observado las formalidades necesarias y que "por todo lo actuado aparece ha habido un particular esmero de trastornar todo el orden y ocultar a los verdaderos delincuentes". En consecuencia, el Director Gervasio Posadas mandó archivar el proceso "impidiendo silencio a las partes". Posteriormente, el 5 de diciembre el Primer Triunvirato abrió otro proceso, esta vez personal contra Castelli cuya detención se ordenó. Cinco días después éste moría víctima de una antigua enfermedad que lo aquejaba: cáncer en la lengua (34).

Entre los declarantes, figura la plana mayor de oficiales que tomaron parte en la acción bélica y una de las preguntas centrales versaba sobre si era verdad que los cochabambinos eran objeto de burlas, discriminaciones y malos tratos. Las respuestas son generalmente negativas. Aún el médico Pedro Carrasco, cochabambino y amigo de Rivero, y quien

después fuera diputado al Congreso de Tucumán, niega que se hubiese producido algún hecho o manifestación en detrimento de sus paisanos y añade que ni aún en Cochabamba alguna vez oyó que se hiciese algún comentario negativo contra los argentinos. Claro que de haber tenido una información contraria, Carrasco no estaba en condiciones de proporcionarla debida a las repercusiones políticas que ello podrían haber acarreado en contra suya. Tan evidente era el autoritarismo con que los porteños trataban a quienes suponían sus subordinados o inferiores, que el año siguiente el propio Carrasco era víctima de una severa reprimenda de Belgrano por habérsele ocurrido pedir una licencia temporal de su cargo de cirujano mayor del ejército. Al margen de las declaraciones formales, existen otros testimonios donde consta que las burlas a los cochabambinos por el uso de las **macanas**, eran frecuentes.

Los jefes principales del desastre de Huaqui cargaron la responsabilidad del mismo no sólo sobre Rivero y sus hombres sino también sobre Díez de Medina y los suyos. Balcarce justificó el hecho de haber mantenido a las tropas cochabambinas al margen de los planes del combate diciendo, "que el haberlas traído a reunión con el resto del ejército hubiera ocasionado los más grandes desórdenes pues el general Rivero cuando el Representante no asentía a sus solicitudes manifestaba que lo abandonaría todo y que se volvería con su gente a su provincia". La declaración de Monteagudo sostenía que "desde el principio observaron los jefes porteños la poca disposición de las tropas de La Paz, algunas compañías de cochabambinos y otras pocas de dragones de la patria notándose en los primeros y segundos que arrojaban sus armas en tierra inutilizando sus municiones y llegaron el caso de pasarse algunos al enemigo y aún hacer fuego contra sus propios jefes como sucedió con los paceños que dispararon varios tiros a su sargento mayor Clemente Díez de Medina" (35).

A juicio de los jefes argentinos, la mala conducta de los bolivianos no era sólo debido a una deficiente preparación militar o a un hecho circunstancial, sino sobre todo por inferioridad racial. Díaz Vélez en Carta de 29 de agosto explicaba así el fenómeno: "Ahora conocerá V.E. que todo lo que no consigan las fuerzas de Jujuy para adelante, jamás lo hará el [Alto] Perú. Estos pueblos son ignorantes, antipatriotas [...] estas provincias están poseídas del egoísmo y espíritu servil que han heredado de sus mayores" (36). Castelli describe el combate con detalles minuciosos y expresa que "la causa principal de la derrota fue la conducta cobarde de los oficiales y tropas paceñas" (37).

Pueyrredón se sumó al coro denigratorio. Sus resentimientos con respecto a los bolivianos eran tan intensos, como lo que éstos sentían contra él. Su indignación era particular con Rivero, y no así con Tristán

o con Astete quienes también habían hecho las paces con Goyeneche y continuaban en sus puestos de La Paz y Oruro. Desde Jujuy comunicaba al gobierno "haber degradado a don Francisco del Rivero por su criminal ingratitud a los servicios con que la patria lo había distinguido" (38). La indignación que Pueyrredón y los otros sentían contra las provincias altoperuanas que habían sido "liberadas" era mayor que la que podían sentir por el retorno del enemigo pues " aquellos pueblos sin virtudes nacidos y educados para la dura esclavitud [...] sólo aprenden con vehemencia el terror y el azote a que han estado sujetos desde que vieron la luz" (39).

ESTEBAN ARZE CONTINUA LA LUCHA

La derrota sufrida en Amiraya, no impidió que Arze insurreccionara por segunda vez el valle cochabambino e hiciera preparativos para tomar nuevamente la ciudad. Se presentó primero en El Paredón, (hoy Ansaldo) lugar donde poseía una finca y luego de lanzar sus proclamas intimó el 29 de octubre de 1811, la rendición del gobernador Allende, a los dos escasos meses en que éste había sido instalado por Goyeneche. Allende no ofreció resistencia y la gobernación de Cochabamba pasó a Mariano Antezana. Este y Arze, nuevamente se pusieron a órdenes del gobierno de Buenos Aires. Parece sin embargo que Antezana no abrigaba los mismos sentimientos que Arze con respecto a los argentinos ya que permanecía leal a éstos aunque no tardaría también en arrepentirse.

El 19 de abril de 1812, desde Campo Santo, Belgrano quien era el nuevo jefe del ejército auxiliar del Perú se pone en contacto con ambos jefes cochabambinos. A Antezana le hace conocer que ha impartido órdenes para que lleven a Rivero hasta el campamento en calidad de prisionero. Le advierte que tal traslado deberá ser hecho con las debidas precauciones para que no se sepa de su salida. De esto se deduce que Rivero pese a haberse acogido al indulto de Goyeneche seguía gozando de simpatías en la población. En su comunicación a Arze le aconseja: "Conserve Ud. la amistad y unión más estrecha con Antezana, lo conozco personalmente y me constan sus buenos sentimientos [...] así se irá trasmitiendo a todas las familias de la inmortal Cochabamba" (40).

La orden de Belgrano para que llevaran preso a Rivero no se cumplió y es presumible que por entonces éste ya estuviera muy enfermo. Los acontecimientos de esos años en los cuales fue muchas veces acusado de traidor, causaron una profunda depresión espiritual en el revolucionario cochabambino de quien se dijo que murió "de pena". Viscarra agrega que contrajo fiebre en su finca de Sucusuma donde se hallaba voluntariamente recluido y murió en su ciudad natal "en la casa que hoy [1878] es de la familia Unzueta" (41).

Desaparecido Rivero, el gobierno de Buenos Aires desplegó todo su entusiasmo y su respaldo en dirección de Arze. Lo nombró Presidente de la Junta Provincial de Cochabamba y lo ascendió al grado de coronel. Arze dirigió una campaña esforzada para tomar Oruro pero esta plaza estaba muy bien controlada por González de Socasa y por Astete con quienes finalmente acordó replegarse a Chayanta. Varias veces incursionó por los valles aledaños llegando hasta Mizque y actuando en combinación con otros jefes guerrilleros.

Durante el mes de mayo de 1812, Goyeneche preparó una vigorosa ofensiva para retomar Cochabamba. Su ejército bien dotado de armas y disciplina hacía rudo contraste con el de Arze. Pobres de recursos y armados más de entusiasmo que de otra cosa, los cochabambinos sumaban unos cuatro mil hombres. Poseían unos cañoncitos de bronce fundidos apresuradamente en Tarata y los proyectiles eran de vidrio, y de ellos se esperaba que se dividieran en mil fragmentos al chocar. Como era de esperarse, Goyeneche alcanzó el triunfo en Quehuiñal, el cual influyó en el distanciamiento entre Arze y Antezana. Este quiso seguir los pasos de Rivero buscando un entendimiento con los vencedores. Pero Goyeneche esta vez fue implacable y sometió a la ciudad al saqueo y al terror.

Viendo fracasados sus esfuerzos, Antezana buscó asilo en el convento de la Merced y se vistió con el hábito de uno de los religiosos. De allí pasó a la Recoleta donde fue reconocido por un muchacho que dio aviso a los peruanos. El comandante cuzqueño Zubiaga lo obligó a caminar con los brazos fuertemente amarrados y una gruesa cadena en el cuello. Fue sometido a torturas y luego decapitado. Su cuerpo estuvo suspendido en una enorme pica durante un semana en la plaza de la ciudad (42).

El intrépido Arze, experto ya en la lucha guerrillera logró escapar nuevamente salvándose así de la masacre. Por la ruta de Arque subió al altiplano y se dirigió a Jujuy en busca de Belgrano. Cuando éste se enteró de la pérdida de Cochabamba escribió a Buenos Aires diciendo que desde ese momento esperaba lo peor pues nada impediría a Goyeneche volverse ahora contra él. Sin embargo, para buena fortuna de las armas argentinas, los cochabambinos, guiados ahora por caudillos menores, se insurreccionaron por tercera y cuarta vez en favor de Buenos Aires, el 11 de marzo y el 18 de junio de 1813.

Arze mientras tanto se dedicó a la guerra irregular por el centro y sur del país luchando al lado de los ya célebres guerrilleros Padilla, Taboada, Zenteno y Cárdenas. Sus ideas políticas con respecto a la alianza con los porteños cambiaron durante esta época. Aunque no conozco documentos fehacientes al respecto, es presumible que se alistó posteriormente en el ejército de Belgrano o por lo menos cooperó con él en algunas maniobras tácticas en la cual era experto. Lo cierto es que al cabo de la batalla de Ayohuma donde Belgrano sufrió una derrota definitiva, Arze fue sometido a un proceso disciplinario por orden de las autoridades argentinas (43). Las diligencias comienzan en diciembre de 1813 y versan sobre una conjuración atribuida a Manuel Blanco y Estéban Arze. La acusación central contra ambos era la de haberse separado de la disciplina de las autoridades porteñas y la de quererse apoderar del mando de la provincia de Cochabamba. Como se ve, para el gobierno de Buenos Aires era un delito que los hijos del lugar gobernaran su propia ciudad. En lo específico, se acusaba de haber manifestado que los porteños trataban con desprecio a los cochabambinos " tomándose ellos todos los empleos y mandos y que no pagaban los méritos de la provincia". También se acusó a ambos personajes de buscar entendimiento con el general Pezuela pues ya estaban "hartos de desengaños".

El proceso termina el 12 de enero de 1814 y lleva las firmas implícitamente condenatorias de Arenales y Warnes quienes a la sazón ejercían la gobernación de Cochabamba y Santa Cruz respectivamente. Aunque el documento referido no lo dice expresamente, se sabe que Estéban Arze fue desterrado al Beni y según su eximio biógrafo Eufronio Viscarra, falleció en Santa Ana de Yacuma el 24 de febrero de 1815, a los 49 años de edad, cinco de los cuales fueron dedicados con inigualada pasión e inaudito coraje a la causa de su patria (44).

EL PATRIOTISMO NO ERA NECESARIAMENTE PORTEÑISMO

La decepción y el distanciamiento experimentado por los tres próceres cochabambinos frente a los porteños, no era exclusividad de ellos. El mismo sentimiento lo tuvieron los salteños, tucumanos, entrerrianos y santafesinos. Estos libraron largas y cruentas guerras contra Buenos Aires y pasarían muchas décadas hasta que formaron un solo estado. No lo lograron con los uruguayos y paraguayos quienes optaron por organizarse en repúblicas aparte. De ahí qué es un despropósito mayúsculo el poner en duda el patriotismo de nuestros próceres únicamente porque se separaron de la obediencia de Buenos Aires.

Son abundantes y reiterados los testimonios documentales donde consta el deseo de los líderes de la revolución altoperuana de formar una entidad política autónoma con prescindencia de Buenos Aires y de Lima. Arze Quiroga se refiere, por ejemplo, a una carta de Francisco del Rivero fechada el 15 de agosto de 1811, o sea a los dos meses de la acción de Huaqui. Estaba dirigida a su confidente y compañero el presbítero Francisco Iturri Patiño a quien le dice: "Porque tanto peligro corre el Alto Perú por aquella parte de Buenos Aires como por esta de Lima". El jefe por-

teño Díaz Vélez habría interceptado tal misiva, la puso en conocimiento de su gobierno y fue usada para reforzar la decisión sobre la revocatoria a Rivero de su nombramiento como general en jefe (45).

La actuación política y militar de Arze y Antezana, aquí reseñada muy someramente, coincide con la de Rivero en la búsqueda intuitiva y un tanto desesperada de una paz honorable con las fuerzas rivales de los vecinos quienes convirtieron a nuestro país en el inmenso campo de una batalla que no terminaba nunca.

En la época en que comienza la guerra de 15 años, Lima y Buenos Aires poseían ya algunas de las características esenciales de un estado nacional y cuya dependencia de la corona española era casi simbólica. El elemento criollo dominaba en ambos virreinatos y las decisiones políticas se adoptaban de acuerdo al peculiar interés de ellos y no así de una metrópoli que se encontraba más empobrecida y caótica que sus pretendidas colonias. Bolivia pugnaba también por erguirse como estado nacional pero el enfrentamiento de estas fuerzas antagónicas, se lo impedía (46).

Después de 1816, y hasta el estallido de la guerra doméstica en 1824, el dominio peruano en Bolivia fue casi total. Sólo estaba cuestionado por una vigorosa fuerza irregular encabezada por José Miguel Lanza, el caudillo más leal que tuvo Buenos Aires en nuestro suelo. Pero éste también, aunque en fecha más tardía, imitó, tal vez sin saberlo, el ejemplo de los próceres cochabambinos. Se pronunció por la autonomía del Alto Perú en momentos en que una tercera potencia, Colombia, amenazaba inaugurar una nueva y tal vez más sangrienta etapa de la guerra.

Las reflexiones que anteceden no tiene una raíz "nacionalista". Están basadas únicamente en actos y hechos históricos tal como ellos sucedieron. Estos nos ratifican contundentemente algo que ya sabíamos, esto es, que Bolivia se hizo república gracias fundamentalmente a Cochabamba.

NOTAS:

(1) Eduardo Arze Quiroga, "Francisco del Rivero en la política del Río de la Plata" en *Boletín de la Sociedad de Geografía e Historia Cochabamba*, Tomo IV, 1950

(2) M. Beltrán Avila, *Historia del Alto Perú en el año 1810*, Oruro 1918, pág. 35-37. Beltrán Avila usando un convincente apoyo documental, refuta la versión divulgada por Eufronio Viscarra y repetida por muchos historiadores, de que Rivero, Arze y Guzmán fueron enviados a Oruro en calidad de prisioneros. Ver, Eufronio Viscarra, *Biografía del general Estéban Arze*, (2a. edición) Cochabamba 1910, pág. 37.

(3) *Biblioteca de Mayo*, Colección de Obras y Documentos para la historia argentina, Buenos Aires 1968, 14: 12986.

(4) *Ibid*, 12989 y 13006.

(5) *Ibid*, 12990.

(6) *Ibid*, 12999.

(7) Rodolfo Puiggrós, *Los caudillos de la revolución de mayo*, Buenos Aires 1971, pág. 140.

(8) José María Ramallo "La guerra religiosa en el Alto Perú 1811-1813", en Academia Nacional de la Historia [Argentina], [Memoria del] *Cuarto Congreso Internacional de Historia de América*, Buenos Aires 1966, Tomo 5. Ver también B. Frías, *Tradiciones históricas*, Buenos Aires 1924, pág. 229 y J. C. Bassi "La expedición libertadora al Alto Perú" en *Historia de la nación argentina* (dirigida por R. Levene) pág. 242-272.

(9) B. Frías, *Historia del general Martín Güemes y de la provincia de Salta de 1810 a 1833*, Salta 1902, 2:234.

(10) *Ibid*, 128 y M. Torrente, *Historia de la revolución americana*, Madrid, 1826, 2:178.

(11) Frías *ob cit.* pág. 240.

(12) Sobre la actuación de los representantes peruanos en Cádiz así como detalles del armisticio, ver Thimonthy Anna, *The fall of the royal gomerment in Perú*, Lincoln, Nebraska 1979 pág. 46-50 y R. Vargas Ugarte, *Historia General del Perú*, Lima, Tomo II, pág. 280-282.

(13) J. C. Raffo de la Reta, *Historia de Juan Martín de Pueyrredón*, Buenos Aires 1948, pág. 135.

(14) "Instrucción reservada a Castelli" en *Biblioteca*, 14:13038.

(15) "Rivero a Presidente y V.V. de la Junta Gubernativa", *ibid* 13033.

(16) Frías *ibid*, 248.

(17) Vargas Ugarte, *ob cit.* 282-281. Juan R. Muñoz Cabrera, *La guerra de los quince años en el Alto Perú*. Santiago, 1867, p. 176.

(18) "Declaración de Juan José Viamonte" en *Biblioteca*, 13:11684 y Frías, *ibid* 247.

(19) *ibid.*

(20) "Declaración del sargento mayor Clemente Díez de Medina, en *Biblioteca*- 13:11739.

(21) Vargas Ugarte *ibid.*

(22) J.R. Yaben, *Biografías argentinas y americanas,* Buenos Aires 1940. 4:121-122, Frías, *ibid* 280.

(23) Yaben, *ibid.*

(24) "Carta de Díaz Vélez a la Junta. Mojo 29 de agosto de 1811" en *Biblioteca* 13:11562-11563. En las misma carta afirmaba que fue el propio Rivero quien lo mandó llamar y que en Cochabamba fue recibido "con aplausos". Esto no parece verosímil dado el cuadro general que existía después de Huaqui y además por el hecho de que si Rivero lo hubiese llamado, lo cual parece inconcebible, éste lo habría esperado sin necesidad de que fueran a buscarlo como también declaró el jefe argentino. Por su parte, Frías sostiene que Díaz Vélez fue enviado a iniciativa de Castelli lo cual explica la renuencia de Rivero a tratar con él.

(25) "Junta de gobierno al general Francisco del Rivero" en *ibid* 14:13041. Esta carta es contestación a la enviada por Rivero el 21 de mayo. Ver nota 15, *supra*.

(26) "Junta de Gobierno al general Viamonte", *ibid* 13043.

(27) "Declaración de Juan Viamonte" *ibid* 13:11674. Estos hechos que han permanecido generalmente ignorados por los historiadores bolivianos fueron comentados en 1956 en un artículo de Julio César González el cual ratifica que Rivero no llegó a conocer su nombramiento antes de avenirse con Goyeneche. Ver J. C. González, "Un general en jefe desconocido del ejército expedicionario del Norte (1811)" en *Historia.* Buenos Aires Abril-Julio 1956, pág. 44-66. No he tenido a la vista ese artículo sino a través de la nota insertada en *Biblioteca* 14:1289. Quien por primera vez divulgó en Bolivia el nombramiento de Rivero como general en jefe fue Arze Quiroga, *ob cit.*

(28) Augusto Guzmán, *Gesta valluna,* Cochabamba 1953, pág. 121. Aunque la fecha dada por Guzmán sobre la entrevista de Goyeneche con Rivero parece ser correcta (Viscarra, *ob. cit.* 136) no lo es la del nombramiento expedido por Buenos Aires a favor de Rivero. Como ya se ha visto, tal nombramiento fue decidido en Buenos Aires el 2 de agosto, once días antes de la batalla de Amiraya. Ver nota 26. *supra.*

(29) Viscarra, *ob. cit.* pg. 125.

(30) Anna, *ob. cit.* pág. 89. En 1822, San Martín cometió el fatal error de confiar a Domingo Tristán el mando de la más importante división de su ejército en el Perú. Mostrando ineptitud y cobardía fue derrotado en Ica a consecuencia de lo cual el general argentino fracasó en su empeño libertador.

(31) Frías *ob. cit.* pág. 129.

(32) "Declaración de Juan José Viamonte" en *Biblioteca,* 13:11674.

(33) "Saavedra a Viamonte" *Biblioteca* 14:13049.

(34) Los procesos ocupan buena parte del voluminoso tomo 13 de *Biblioteca*.

(35) Biblioteca 13:11744 y 11856.

(36) ibid, 11562-63.

(37) Raffo de la Reta, *ob. cit.* pág. 136. Este mismo autor, de su cosecha agrega: "la derrota se produjo más que por acción de los realistas, por la defección de los paceños y por la retirada de Rivero". *ibid.*

(38) *Biblioteca* 14:12986.

(39) Raffo de la Reta *ibid,* 149. El autor puntualiza que el duro comentario de Pueyrredón aquí transcrito, fue omitido por éste al publicar su carta en la Gaceta.

(40) "Belgrano a Mariano Antezana", Camposanto 19 de Abril de 1812 en Academia Nacional de la Historia, *Epistolario Belgraniano,* Buenos Aires 1970, pág. 133.

(41) Viscarra, *ob. cit.* pág. 140. Guzmán agrega que dicha casa es la actual sede Social de Cochabamba situada en la esquina noreste de la plaza 14 de Septiembre. Guzmán *ob. cit.* pág. 126.

(42) Viscarra *ob. cit.* 220-221.

(43) He conocido los detalles de tal proceso en un documento que puso a mi disposición Eduardo Arze Quiroga, distinguido historiador y descendiente del prócer. Tal documento, proveniente del Archivo General de la Nación Argentina lleva el siguiente rótulo: "Archivo del general Arenales: Sumario sobre la conjuración intentada por D. Manuel Blanco y D. Estéban Arze con sus incidencias. Diciembre 23, 1813".

(44) Viscarra, pág. 289. Los restos del ilustre patriota cochabambino, fueron trasladados de Santa Ana a su ciudad natal en 1947.

(45) Arze Quiroga, *ob. cit.*

(46) A. Guzmán interpreta correctamente los esfuerzos de los próceres cochabambinos por lograr un Alto Perú independiente de Lima y de Buenos Aires, *ob. cit.* pág. 123-126.

Una visita a Asunción del Paraguay

GUSTAVO MEDEIROS QUEREJAZU

Una visita a un país vecino, sin representación oficial y que cabría calificar, simplemente, de buena voluntad, es quizá el mejor medio de conocer una realidad no siempre accesible a los medios oficiales, así como de forjar amistades desinteresadas y profundas. En el caso del Paraguay, lo primero que sorprende a los bolivianos es que nuestro conocimiento no sólo es superficial sino cegado por prejuicios de diversa índole. Siguen siendo válidas, cincuenta años después de la guerra, las reflexiones del malogrado diplomático y escritor Luis Fernando Guachalla, quien al despedirse de su misión en Asunción apuntaba estas consideraciones: "Ibamos a dejar un país vecino cuya amistad era menester cultivar... Debíamos alejarnos de un pueblo que los bolivianos conocían poco; peor aún, que creían conocer, y, por tanto, nada hacían por vencer su ignorancia".

Acostumbrados, desde luego, al maniqueismo de nuestra política, entre democracia o dictadura, no percibimos lo que puede tener de peculiar, y aún de positivo, un régimen que no admite una calificación tajante. Por ejemplo, México es aceptado generalmente como un modelo de democracia, no obstante que desde hace sesenta años gobierna un partido único, que no sólo tiene el control electoral y político sino los secretos de la corrupción administrativa. Pero su originalidad democrática reside, seguramente, en la prohibición de reelegir al Presidente de la República, incluso con la característica de que quien ha ocupado una vez ese cargo no puede hacerlo nunca más. De otro modo, es posible que Lázaro Cárdenas hubiera gobernado hasta su muerte, y en tal caso el régimen mexicano no habría sido muy diferente al de Chile o Paraguay de nuestros días. Esta última cita no deja de ser igualmente esquemática e incorrecta. En efecto, lo único realmente común en los gobiernos de Pinochet y Stroessner es su duración indefinida, con tendencia a lo vitalicio. En cambio, mientras el Poder Legislativo en Chile es ejercido por la junta

de los tres comandantes de las Fuerzas Armadas, que a su vez dependen del Presidente de la República, en el Paraguay existe un Congreso, con dos cámaras elegidas en sufragio popular, sin que sea fácil determinar el grado de pureza de las mismas en relación a las de otros países americanos. Muchos observadores están de acuerdo en que el Presidente Stroessner ha sido reelegido con un auténtico apoyo popular, en tanto que en otros países verazmente democráticos sería difícil para un Presite someterse al veredicto popular en el curso de un simple período constitucional. Igual que en México, el partido único, el Colorado, admite en el Paraguay una oposición minoritaria, que suele expresarse con relativa libertad. La diferencia está, sin duda, en que el espectro de esa oposición es muy reducido y, por supuesto, no admite a los partidos marxistas ni al ala radical del liberalismo. Igual puede decirse de la prensa, dentro de mecanismos muy originales de autocensura. No dejó de llamar nuestra atención el hecho de que el diario clausurado hace dos años "ABC Color", mantiene sus instalaciones y su personal de redacción, incluido su director, en actividad tan normal como si el diario fuera a salir cualquier momento. Otro hecho notable es que aun dentro del partido oficialista hay tendencias que actúan desembozadamente y no es raro oir que en 1988 ese partido podría presentar un candidato civil a la presidencia, aun en contra del grupo palaciego.

Pero para los visitantes de buena voluntad la política no es lo primordial. Y entonces la sorpresa mejor y más agradable es la cordialidad del paraguayo, el gesto abierto y amplio hacia el visitante, una obsequiosidad sin doblez ni tapujos, especialmente con respecto a los bolivianos a quienes se trata de convencer que la guerra del Chaco es definitivamente historia. Un editorial de "La Tarde", comentando el encuentro boliviano-paraguayo de este mes, afirma: "Cuando se restableció la paz pudo comprobarse que ambos contendientes emergieron de la cruenta guerra sin odios ni rencores". Y luego añade: "Se cumple así uno de los postulados fundamentales de la Constitución Nacional paraguaya que condena las guerras de agresión y de conquista, acepta la solución pacífica de las controversias internacionales por medios jurídicos y proclama el respeto a la soberanía de los pueblos".

En Bolivia suele creerse que el pueblo paraguayo abriga sentimientos de revancha y que su gobierno tendría planes expansionistas. Lo curioso es que lo mismo se piensa en Paraguay con respecto a Bolivia. En todo caso, por lo que toca al sentimiento íntimo de ambos pueblos es indudable que no existen odios ni resentimientos. Fue muy fácil consignar en el Acta de Asunción, suscrita por ciudadanos independientes y de buena voluntad, sin ningún carácter oficial, lo siguiente: "Coincidimos en sostener la comunidad de intereses nacionales de Paraguay y Bolivia, así

como en reafirmar el carácter definitivo de las actuales fronteras. Destacamos, asimismo, la vocación pacifista de nuestras naciones y la obligación que tienen ellas de combatir el atraso, la pobreza y la dependencia".

Una mujer extraordinaria por su talento, sagacidad y autoridad moral, Julia Velilla de Arréllaga, Directora del Instituto Geopolítico y autora del libro "Paraguay, un Destino Geopolítico", sostiene en un reportaje de la Revista de "El Diario": "No se puede avanzar mirando el pasado. No debemos detenernos en él sólo para alentar o resucitar pasiones estériles. Miremos el pasado como fuente de experiencias para no repetir los errores y planifiquemos el futuro". Estas ideas están plenamente compartidas por muchos intelectuales, académicos, profesores universitarios, periódistas y estudiantes con quienes hemos tratado en nuestra visita a Asunción.

Con respecto a las relaciones boliviano-paraguayas, la misma Julia Velilla, explica lo siguiente: "Las estadísticas de los dos países muestran que no hay ningún intercambio comercial; pero la realidad es que en el Chaco se utiliza petróleo boliviano y en Bolivia se consume tabaco, yerba, soja paraguayos y los industriales textiles utilizan algodón de nuestro país. Se afirma que el azúcar consumido en nuestra crisis última era de ingenios de Santa Cruz y Bermejo envasado en Argentina. Estas son consecuencias de ese cáncer que nos corroe en América; el contrabando y lo ilícito".

No es extraño, pues, que la economía informal vaya ocupando cada vez con mayor evidencia el vacío que dejan las relaciones internacionales, por incuria o suspicacia burocrática. Está en vías de realizarse la visita del Canciller del Paraguay a La Paz y se concretará la tercera reunión de la Comisión Mixta Boliviano-paraguaya. Son numerosos los temas que podrían figurar en su agenda: la carretera trans-Chaco; las facilidades de navegación por el río Paraguay, el aprovechamiento racional del río Pilcomayo, la venta legal de gasolina y gas licuado, por parte de Bolivia, y de algodón y otros productos, por parte del Paraguay, el intercambio de profesores y estudiantes; el mejoramiento de las comunicaciones y el canje de publicaciones. Además, una acción conjunta con relación a la Convención sobre el Derecho del Mar, por tratarse de los dos únicos países sin litoral del continente americano.

Asunción es una ciudad pujante, en pleno progreso, ordenada y adecuadamente planificada, con grandes espacios verdes, sin villas miserias ni aglomeraciones, sin los apremios de una crisis apenas perceptible ni las turbulencias de sus vecinos, al menos por ahora. Quedan, por supuesto, algunas incógnitas y no es posible ocultar algún temor por lo que se-

ría una "transición a la democracia", dados los ejemplos de Bolivia, Perú, Argentina y Uruguay. Pero por encima de todas las observaciones, lo que el visitante recoge en Asunción es el afecto de su gente, el calor humano y la calidad superior de sus intelectuales, una voluntad generosa en pos de la comprensión y amistad de sus vecinos, quizá con el justo empeño de salir del aislamiento político actual y abrir el horizonte de su porvenir. Para Bolivia es también el momento propicio de ganar amigos en esta dura encrucijada de nuestro destino nacional.

Acta de Asunción

Los ciudadanos paraguayos y bolivianos abajo firmantes, reunidos durante los días 13, 14 y 15 de agosto de 1986 en la ciudad de Asunción, capital de la república del Paraguay, dejamos constancia de nuestro acuerdo sobre los siguientes puntos:

1—. A invitación del Instituto de Estudios Geopolíticos e Internacionales y de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Diplomáticas de la Universidad Católica "Nuestra Señora de la Asunción se hicieron presentes en la ciudad de Asunción, los señores Edgar Camacho Omiste, Alberto Crespo Rodas, Gustavo Medeiros Querejazu, José Luis Roca García y Marcelo Terceros Banzer, a objeto de mantener con integrantes de las referidas instituciones paraguayas, un primer "Encuentro para el Diálogo Paraguayo-Boliviano por la Paz, la Cultura y el Desarrollo".

2.— La reunión se llevó a cabo a raíz de la común preocupación en círculos intelectuales, profesionales y cívicos de ambos países por la poca vinculación física y humana paraguayo-boliviana, por la escasa importancia de su intercambio comercial, cultural, científico y turístico, porque subsistiría una corriente que pretende fomentar actitudes revanchistas, expansionistas o de desconfianza como secuela de conflictos ya superados; y sobre todo, por el interés de hacer avanzar las relaciones entre los dos países.

3.— Los participantes coincidimos en sostener la comunidad de intereses nacionales del Paraguay y Bolivia, así como en reafirmar el carácter definitivo e irrevocable de las actuales fronteras. Destacamos, asimismo, la vocación pacifista de nuestras naciones y la obligación que tienen ellas de combatir el atraso, la pobreza y la dependencia.

4.— Es nuestra decisión, influir en nuestros respectivos ámbitos nacionales para lograr un mejoramiento de la situación actual de las

relaciones paraguayo-bolivianas mediante una acción que ponga en práctica y en su caso, actualice y vigorice los instrumentos internacionales de carácter bilateral que se han suscrito a partir de la paz del Chaco.

5.— Juzgamos de la mayor importancia una inmediata y eficaz vinculación paraguayo-boliviana que emprenda estudios de integración física y otras viales como la ruta trans-Chaco que, originada en territorio paraguayo, debe empalmar con las carreteras y ferrocarriles bolivianos. Propugnamos también una complementación económica de recíproca conveniencia para lo cual se deben identificar y emprender acciones que vigoricen el intercambio comercial y que conduzcan a un mejor aprovechamiento de los recursos naturales de ambos países. Asimismo, nos pronunciamos por la necesidad de un mayor intercambio humano a través de la actividad científica, cultural y turística.

6.— Sostenemos que el Paraguay y Bolivia, debido a su condición de países mediterráneos, están obligados a trabajar juntos en favor de sus derechos de libre navegación de los ríos internacionales, en recibir facilidades especiales para su comunicación con los demás países, en el aprovechamiento de las riquezas marinas y en otras acciones conjuntas encaminadas al mismo propósito.

7.— Somos respetuosos de las orientaciones y peculiaridades sociopolíticas de nuestros países, y al mismo tiempo expresamos nuestra adhesión al sistema republicano y democrático y a la vigencia de un estado de derecho, libertad y justicia.

8.— Reiteramos nuestra convicción sobre el destino común de Paraguay y Bolivia, consecuencia natural del proceso histórico que han vivido ambas naciones desde el siglo pasado cuando lograron su autonomía y reafirmaron su pesonalidad nacional dentro de un conjunto de países y centros metropolitanos tanto del viejo como del nuevo mundo. En la medida en que actuemos en conjunto y coordinadamente, sin recelos ni suspicacias de ninguna naturaleza, alcanzaremos importantes objetivos para bien de nuestros pueblos. Creemos, asimismo, que un eficaz entendimiento boliviano-paraguayo contribuirá positivamente a la paz y la estabilidad del sistema suramericano, ya que nuestros países, situados en la encrucijada geopolítica del continente, constituyen un área de paz y fraternidad, no así de antagonismos.

9.— El grupo boliviano que tuvo el privilegio de asistir a tan fructífera reunión, se siente especialmente unido a sus amigos de esta ciudad y a la nación paraguaya toda, en ocasión de conmemorar el 449 aniversario de la fundación de la ilustre ciudad de Nuestra Señora de la Asunción, centro vital y primigenio de la civilización suramericana de la cual, orgullosamente, los bolivianos nos sentimos copartícipes.

10.— Es nuestro deseo unánime repetir este encuentro y que, en lo posible, él se institucionalice y adquiera carácter permamente para lo cual invitamos a todas las personas e instituciones de buena voluntad de ambos países, a que se sumen al presente esfuerzo inicial adhiriéndose al presente documento. El grupo boliviano hoy presente en Asunción, invita muy cordialmente a sus amigos del Paraguay a celebrar en fecha próxima un nuevo encuentro en Bolivia, a cuyo fin se constituye en comisión coordinadora ad-hoc.

Es dado en la ciudad de Asunción a los quince días del mes de agosto de mil novecientos ochenta y seis años.

Firmado:

Julia Velilla de Arréllega	*Marcelo Terceros Banzer*
Gustavo Medeiros Querejazu	*Alfredo Seiherfeld*
Edgard Insfran	*Antonio Salum-Flecha*
Alberto Crespo Rodas	*José Félix Fernández Estigarribia*
Carlos Alberto González	*Oscar F. Insfran*
José Luis Roca García	*Víctor Hugo Sánchez*
Adriano Irala Burgos	*Enrique B. Bordenave*
Edgar Camacho Omiste	*Raúl R. Inchausti*
Jerónimo Irala Burgos	*Efraín Enriquez Gamón*

Mi amigo Hernando Sanabria Fernández

GUSTAVO MEDEIROS QUEREJAZU

Sobre el historiador últimamente fallecido y su obra erudita han escrito, con autoridad indiscutida, Alberto Crespo Rodas, Carlos Castañón Barrientos y Juan Siles Guevara. Yo prefiero evocar al joven soñador, poeta romántico y un tanto bohemio, que llegó a Sucre hacia 1928 para cursar los últimos años del Colegio Nacional Junín y después la Facultad de Derecho. Hernando Sanabria Fernández había nacido en Vallegrande, o Montesclaros de los Caballeros como él solía acentuar, en septiembre de 1911. Iba a cumplir, pues, 75 años cuando la muerte lo sorprendió en Santa Cruz de la Sierra, la ciudad de sus amores y de su intensa vida de historiador y polígrafo. En Sucre vivió cinco años, los de su primera juventud y, por tanto, los que habrían de marcar su personalidad y orientar el rumbo de su actividad intelectual.

Por aquellos años había en Sucre sólo dos colegios secundarios para varones: el Junín, dependiente todavía del Rectorado de la Universidad, y el Sagrado Corazón, regentado por los padres jesuitas. Entre ambos existía una natural rivalidad, estimulada en los días de exámenes por las polémicas entre los profesores de Filosofía, positivistas como Fritz Rück Uriburu o socialistas como Francisco Lazcano Soruco, y el escolástico padre Luis Pérez Hitos. La vecindad de ambos colegios era otro motivo de fricciones. Los jesuitas ocupaban, como ahora mismo, el convento de Santa Mónica, en tanto que el Colegio Junín, heredero del colonial Colegio Azul, estaba en el predio de la Universidad, con su hermoso patio y sus arquerías y nobles claustros del siglo XVII, donde funciona actualmente la Facultad de Derecho. Hernando Sanabria era interno en este colegio y al mismo tiempo que sus estudios de secundaria desempeñaba un cargo en la biblioteca. Estaba aún fresca la impronta dejada en el colegio por la misión belga que presidieron Georges Rouma y Adhemar Gehain; su plantel de profesores estaba constituido por un selecto grupo de intelectuales e investigadores, bajo la dirección de Alfredo Jáuregui

Rosquellas y el cronista chuquisaqueño, profesor de Historia Nacional, Nicanor Mallo, fueron los verdaderos maestros de Hernando Sanabria y quienes le inculcaron la pasión por los papeles amarillentos y las tradiciones populares. No deja de ser curioso anotar que por aquel tiempo vivía en Sucre uno de los más notables historiadores del Perú, el padre Rubén Vargas Ugarte; pero por esas incomprensibles disposiciones de los jesuitas no era profesor de Historia sino de Química. El profesor de Historia de Bolivia en el Colegio del Sagrado Corazón era un cura español que en su infancia había vivido la guerra carlista y parecía escapado de una novela de Valle Inclán.

Si bien por entonces en Sanabria apuntaba ya el historiador, pues nos deslumbraba con su erudición sobre hechos y personas del pasado, su apremiante inquietud era la poesía, espontánea en su espíritu turbulento, y sin duda por la influencia de su profesor de literatura, el poeta Octavio Campero Echazú. Pero Sanabria sabía unir el vuelo lírico con la evocación de los viejos tiempos, acicateado por el ambiente chuquisaqueño de sus callejas empedradas y sus noches de luna, sus balcones con claveles y los misterios de sus conventos. En el otoño de su existencia, volcando sus nostalgias, recogió los versos de su juventud chuquisaqueña en un tomo que lleva por título: "Figuras de Antaño", como quien hubiera descubierto esos versos al acaso de un cofre con olor de naftalina. Dice así en su portada: "De un viejo caserón chuquisaqueño / rebañando en el ófrico sobrado / hace algún tiempo se encontró un bargueño /. tras años, talvez siglos de olvidado /. Al removerle su presunto dueño / halló un cajón de doble fondo armado / y un cuadernillo en él, que contenía / esta añeja y mirriada versería".

Ahí están, en ese nostálgico poemario, con reminiscencias de los siglos coloniales y en forma de romances antiguos, la reja blasonada de la calle de San Lázaro, los floripondios de Santo Domingo, el farol de Rumi-cruz o la ermita de la cruz de Popayán, y la casi irreal figura de doña Guiomar, como en los poemas de Antonio Machado, que parece disecada en el tiempo y sin embargo actúa en la imaginación del poeta ("tenía el pelo como una endrina, verdes los ojos como la mar...").

Conocí a Hernando Sanabria en las competencias deportivas entre el colegio laico y el de los jesuitas. No era Sanabria, precisamente, un deportista; pero como los cursos superiores de bachillerato no tenían más de una docena de alumnos (estaban lejos todavía los colegios nocturnos, las universidades masivas y los títulos multicopiados), era preciso completar aun por la fuerza un equipo de football. Y aunque nunca aspiró a ser capitán de un equipo, Sanabria fue, ya desde el colegio, el guía de mi generación en los certámenes académicos y las actividades del periodismo y la cultura. Preparamos juntos el ingreso a la Facultad de Derecho y confieso que merced a sus amenas charlas sobre Geografía e Historia pude llenar lagunas de mis textos de bachillerato y vislumbrar los horizontes de la Filosofía y la Literatura que estaban en el Index de la Compañía de Jesús. Ingresamos a la Facultad el año en que se dictó la Autonomía Universitaria y durante tres años nos sentamos en bancos vecinos en las aulas del tercer piso del Palacio de Gobierno, donde funcionaba también el Rectorado de la Universidad, Sanabria seguía trabajando en la biblioteca del Colegio Junín y, lógicamente, a los códigos del Mariscal Santa Cruz prefería el romancero y los clásicos del Siglo de Oro, aparte de seguir buceando en el repositorio de Gabriel René-Moreno y en los infolios coloniales del Archivo Nacional. Pero a mediados de 1932, llegó la guerra. Sanabria era conscripto del año anterior y como no había hecho servicio militar le correspondía formar parte del Destacamento 111. Quería volver a su tierra antes de partir al Chaco, consiguió su transferencia a un destacamento cruceño. Alcanzó todavía a rendir exámenes del tercer curso de Derecho y viajó a Vallegrande para despedirse de sus padres. Marchó a pie con su destacamento desde Santa Cruz hasta Platanillos. Conocía al dedillo los títulos bolivianos sobre el Chaco y creía sinceramente que las victorias militares nos devolverían las tierras en litigio y, al mismo tiempo, curarían las frustraciones que dejaron en el alma nacional las guerras del Pacífico y del Acre.

No volví a ver a mi amigo Sanabria hasta 1936, cuando se realizó en Santa Cruz el Tercer Congreso de Universitarios. La guerra había dejado profundas secuelas en su salud y en su espíritu. Al optimismo de sus años mozos había sucedido el escepticismo propio de la generación del Chaco. Se había iniciado a la sazón un proceso militar contra un grupo de cruceños que desde su prisión en Asunción secundaron un movimiento separatista, o por lo menos ésta fue la acusación de las autoridades militares.

La repercusión de este proceso en las deliberaciones del Congreso Universitario enfrentó violentamente a los delegados de Santa Cruz con los de otros departamentos. Sanabria dio entonces pruebas de una admirable sagacidad, defendió la libertad de expresión de los universitarios y se empeñó por calmar los ánimos y evitar la violencia. Fue una primera y triste experiencia política, algo así como el presagio de otras frustraciones y enfrentamientos que darían a Bolivia fama de inestabilidad y virulencia. Creo que fue esta experiencia la que determinó a Sanabria para abandonar las ilusiones políticas, quizá ambiciones, de su juventud y consagrarse más bien, con profundidad y tino, a las investigaciones históricas, la cátedra universitaria y la organización de las bibliotecas y archivos de Santa Cruz de la Sierra. Cincuenta años de infatigable labor y cuarenta libros son el resultado de esta consagración de Hernando Sanabria Fernández a una obra auténtica en bien de la Patria.

Gabriel René Moreno

1836 - 1908

Gabriel René Moreno y su Epoca
(Ensayo Iconográfico)

JOSE DE MESA

Existen pocos estudios sobre la iconografía de los personajes de nuestra cultura y por ende de nuestra historia. Los bolivianos hemos cifrado el recuerdo sobre algunos héroes de la Independencia, valga decir Simón Bolívar, José Antonio de Sucre y sobre los Presidentes de la República a través de los siglos XIX y XX, creando un nimbo o aureola sobre estas figuras, que si bien son válidas en el devenir histórico, no invalidan a otros personajes señeros, que en muchos casos contribuyeron en forma más eficaz y definitiva a la cultura boliviana.

La escasez de estudios y publicaciones iconográficas sobre los hombres importantes en la cultura es tal, que en muchos casos ha debido hacerse dibujos o retratos ideales de personas como Tupac Catari, Esteban Arce, Manuel Ascencio Padilla, Pedro Domingo Murillo y otros héroes de la Independencia y aún del período republicano. Aun presidentes como el General Sebastián Agreda, apenas cuentan con una pequeña fotografía, o daguerrotipo en su ancianidad.

De ahí que es meritorio el esfuerzo emprendido por la Biblioteca de la Universidad Mayor de San Andrés y el Archivo de La Paz, ambos dirigidos por el infatigable historiador Alberto Crespo R., quien ha realizado ya una serie de exposiciones sobre importantes figuras de los siglos XIX y XX, mostrando al país, mediante muestras rodantes, la iconografía de gente como Alcides Arguedas, Ricardo Jaimes Freire, Gabriel René-Moreno, Oscar Cerruto y otros y creando las condiciones adecuadas para que el Archivo reciba la donación de algunos miles de fotografías, de los siglos XIX y XX de hombres y mujeres bolivianos, vistas de ciudades, calles y plazas, sitios históricos que hoy forman ya una buena base para el archivo iconográfico de nuestro país y su geografía urbana.

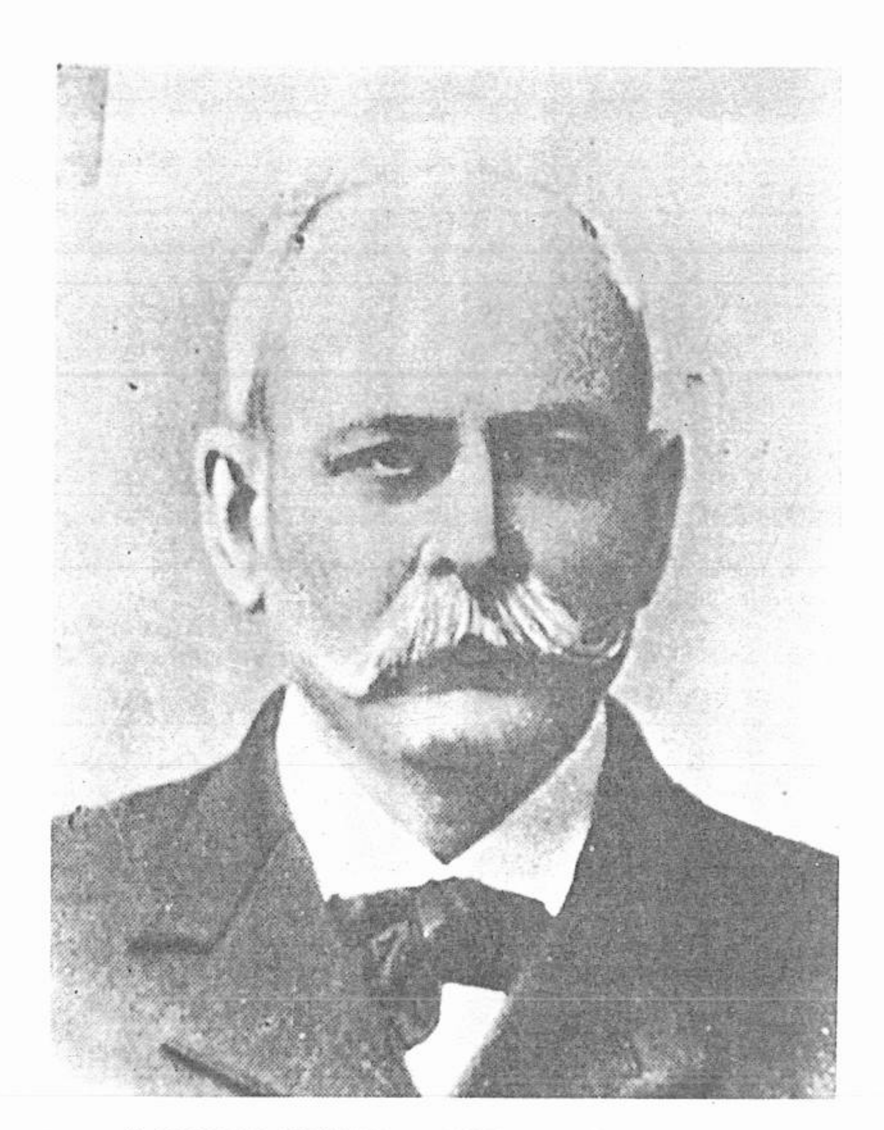
La iconografía de Gabriel René-Moreno que fue exposición rodante a partir de 1973 tanto en La Paz, como en otras ciudades del país, desgraciadamente se perdió en forma curiosa en la ciudad de Santa Cruz. Por ello ha tenido que repetirse sobre los negativos hechos en aquel entonces por quien escribe estas líneas, con la invalorable ayuda del fotógrafo profesional Dr. Cecilio Abela D. Como en los casos anteriores de otras exposiciones similares, hubo de recurrirse a un escaso grupo de fotografías, dibujos y láminas desperdigadas en diversas colecciones y libros de la época con un resultado, que si bien puede ser satisfactorio para estos ensayos preliminares, deja mucho que desear para un adecuado conocimiento de las características físicas del personaje en las diversas etapas de su vida.

Sobre el propio motivo central de la exposición, es decir Don Gabriel René-Moreno sólo se han podido reunir algunas fotografías, una de su juventud, fechada en Santiago de Chile en 1862 y dedicada a su hermana. Este interesante daguerrotipo nos da cuenta de un acentuado estrabismo que debió padecer Moreno por lo menos en aquella época y que a penas ha sido destacado por sus biógrafos. Retrato convencional para la época, nos muestra los caracteres físicos del joven intelectual en la flor de la vida. Más representativo es el retrato más difundido del "Príncipe de nuestras Letras", y que nos lo muestra en su edad madura, al borde de la ancianidad con su rostro sereno y simpático, en el clásico empaque elíptico de difuminado de bordes, que era usual en el período finisecular.

Se debe a la eximia dibujante y pintora boliviana, María Luisa Pacheco una magnífica versión a tinta china de esta fotografía, en la cual la artista ha captado al máximo el hondo carácter del hombre dedicado a la ciencia histórica, que fue Don Gabriel René-Moreno. El dibujo data de 1956, y aún no ha sido adecuadamente valorado.

De su hermano don Arístides Moreno, que ocupó cargos importantes en la administración del país y fue notable diplomático, se reproducen dos fotografías, una con el uniforme diplomático, poco clara por la calidad del original y otra de mejor calidad aunque con el negativo, quizás de vidrio, muy rayado y se ha debido retocar para la exposición.

En la exposición se ha tratado por parte de Alberto Crespo de mostrar a personas que tuvieron influencia sobre la obra de Moreno como ser poetas y escritores bolivianos, a quien dedicó sus críticas literarias o figuras que él conoció y fueron sus contemporáneos. En el primer caso, figuran Ricardo José Bustamante, Mariano Ramallo, Néstor Galindo, María Josefa Mujía, y otros. Entre los segundos figuran Juana Azurduy de Padilla, el general Hilarión Daza, el impresor Beeche, el diplomático y hombre público Salinas Vega, el tradicionista y bibliotecario peruano Ricardo Palma, y otros. Al efecto, varía de la iconografía de estos persona-



LA SOCIEDAD BOLIVIANA DE HISTORIA DEDICA ESTE NUMERO DE "HISTORIA Y CULTURA" A LA MEMORIA DE GABRIEL RENE-MORENO.



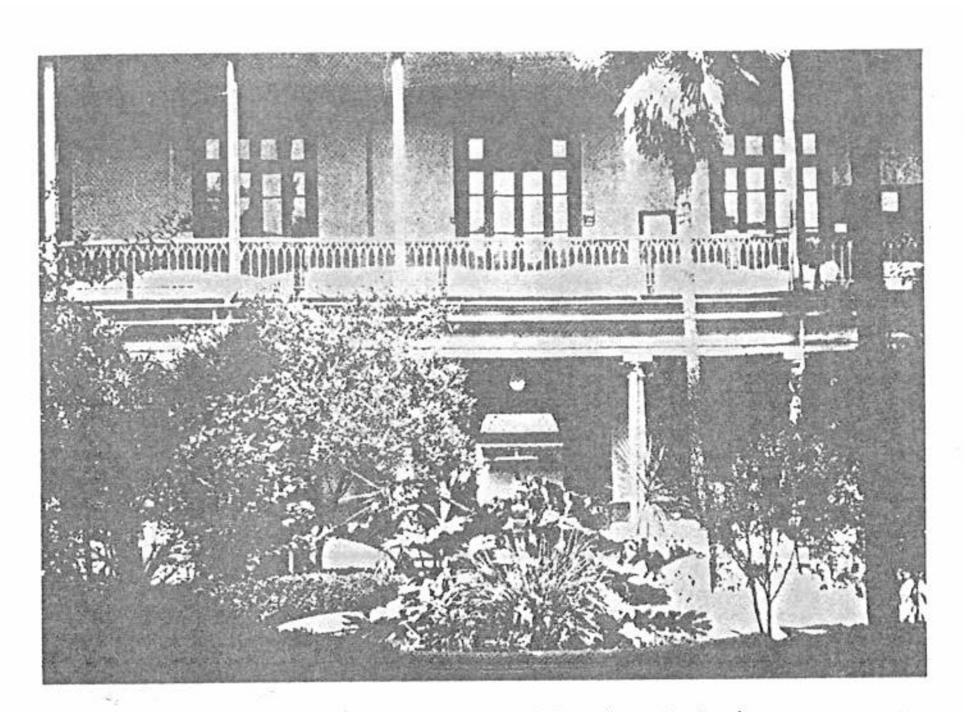
Casa de la ciudad de Santa Cruz de la Sierra, donde nació el 6 de febrero de 1836.



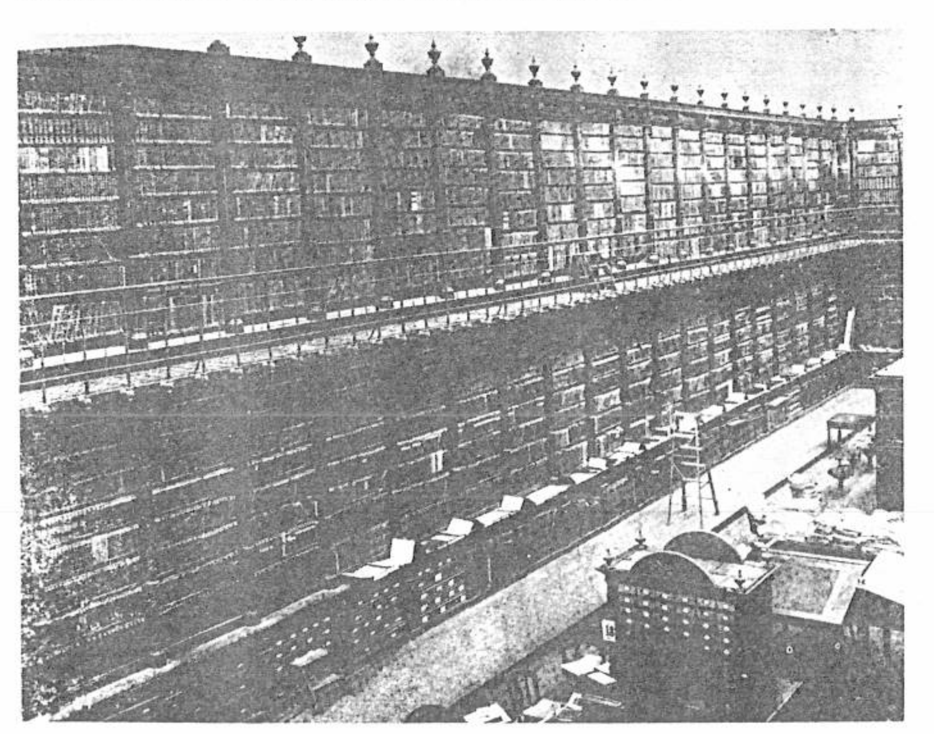
Su hermano Aristides.



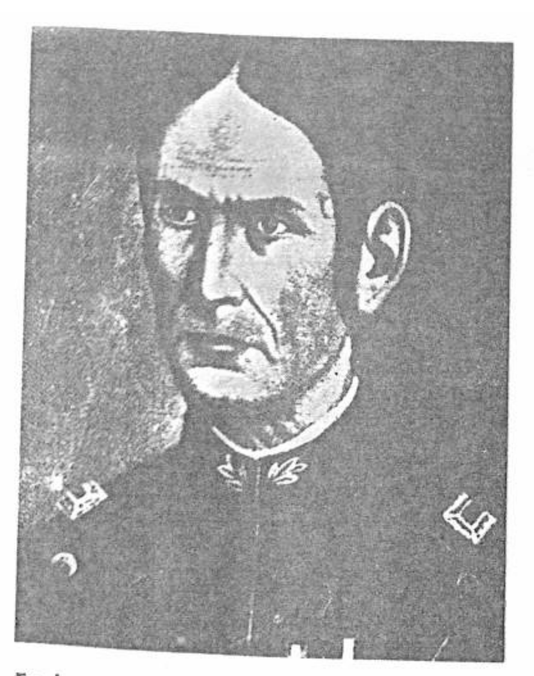
En sus mocedades.



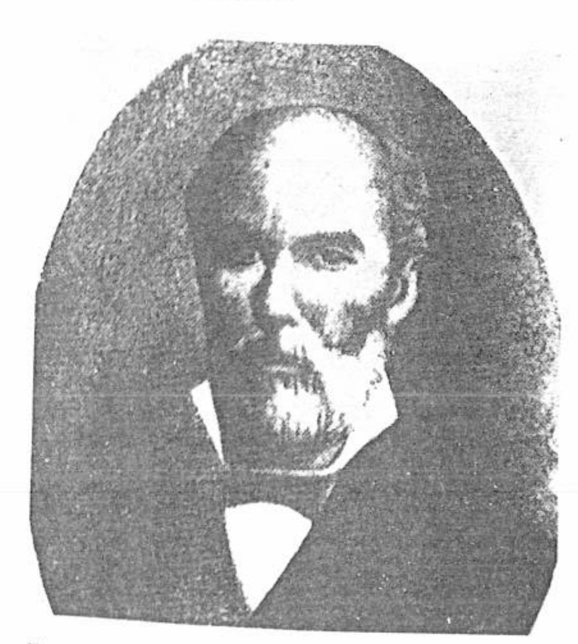
Durante cerca de 40 años ejerció la dirección del Instituto Nacional de Santiago. Sucedió en ese cargo a Ramón Sotomayor Valdéz.



Biblioteca del Instituto Nacional. Más que en ningún sitio, allí se formó intelectualmente y redactó sus escritos.



En los años de su niñez, solía visitar en Sucre a Juana Azurduy de Padilla para oirle los relatos de la guerra de la Independencia.



En su breve trabajo sobre Nicomedes Antelo, Moreno expone sus ideas acerca de la composición racial boliviana.



Fue secretario de la legación de Bolivia en Chile, dirigida por Rafael Bustillo.



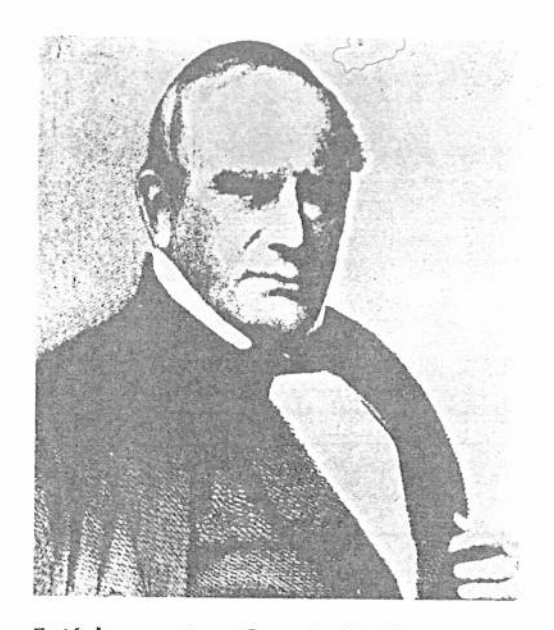
Con Ricardo Palma le ligó una larga amistad y sostuvo una correspondencia coplosa.



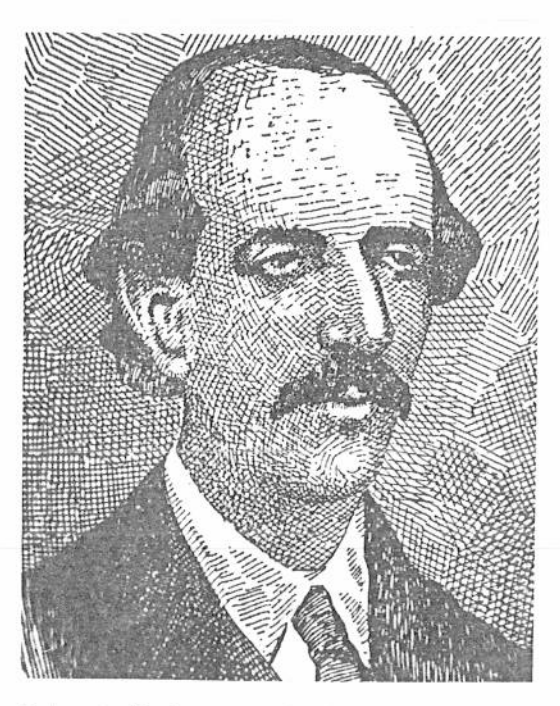
Tal vez su análisis de la poesia de Néstor Galindo contiene secretas revelaciones íntimas.



María Josefa Mujía, a cuya obra poética dedicó un estudio.



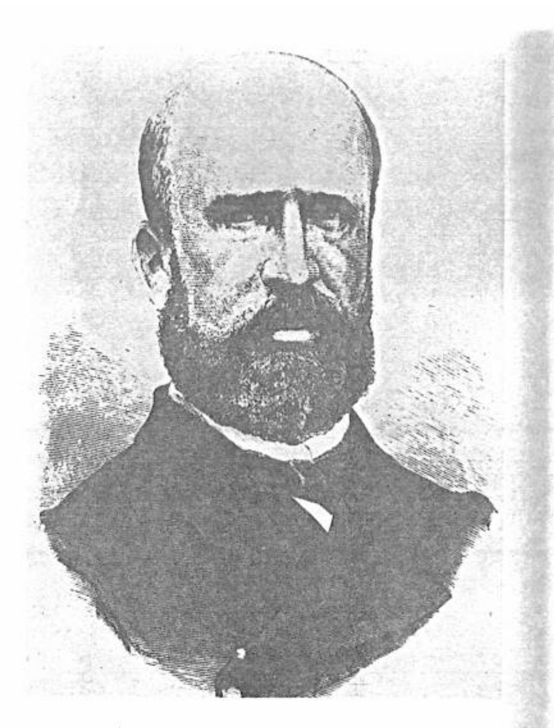
Trató largamente a Gregorio Beeche, impresor, bibliógrafo y dueño de una muy importante biblioteca boliviana.



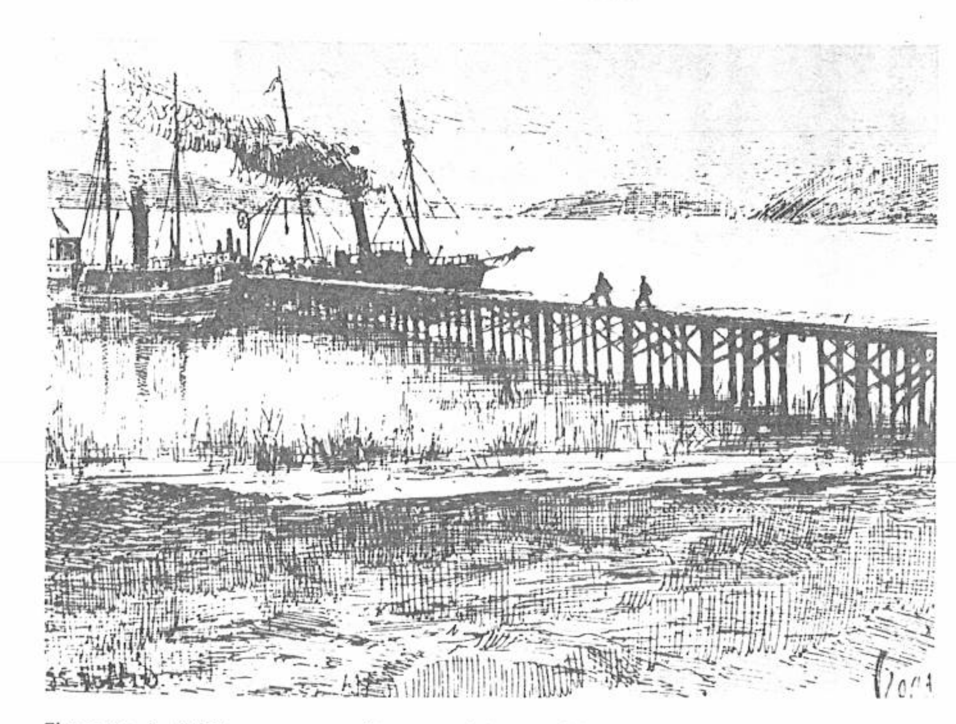
Del poeta Mariano Ramallo, dijo: "lejana melodía de un canto que antes de ahora nos fuera muy conocido pero que hacía tiempo no escuchábamos".



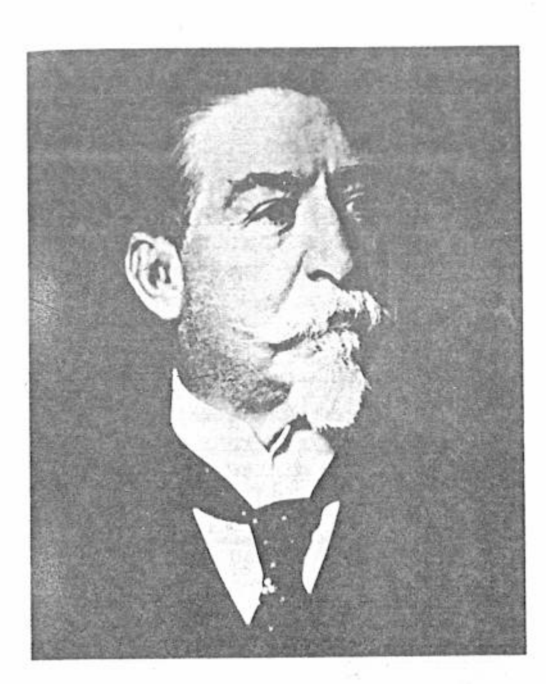
El gobierno chileno le encomendó la edición de las Obras Completas de Andrés Bello.



Conoció a Juan de la Cruz de la Cruz Benavente durante un viaje que hizo a Lima.



El puerto de Chililaya que conoció en su viaje por el Lago Titicaca.



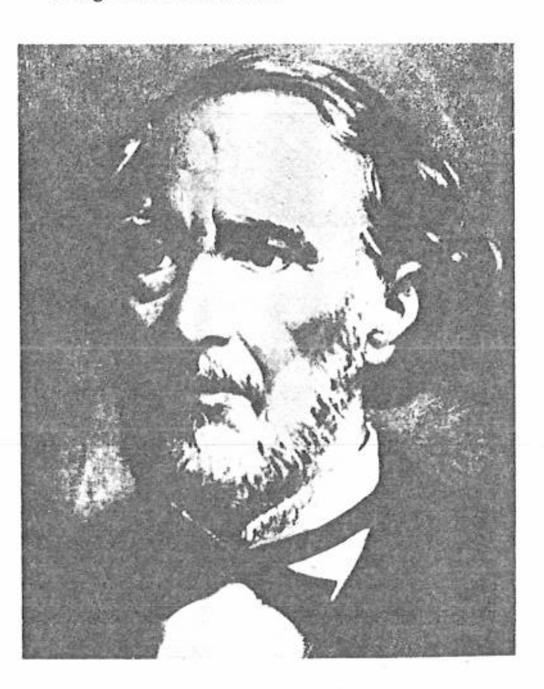
Luis Salinas Vega encomendó a Moreno llevar al presidente Hilarión Daza las proposiciones de paz del gobierno chileno.



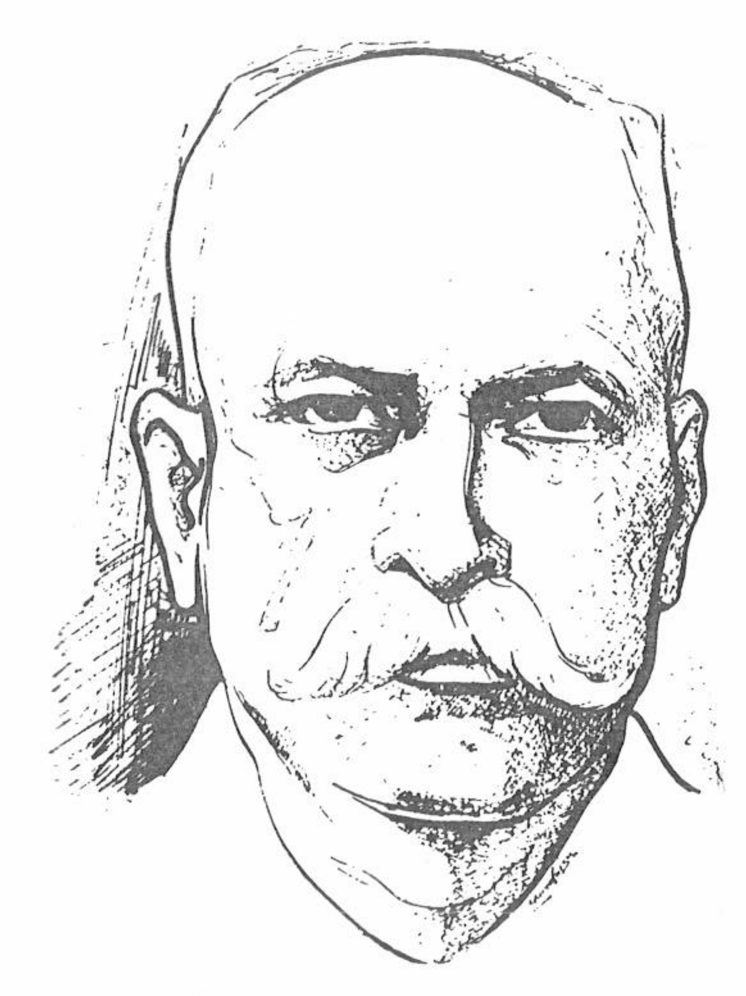
Escribió todo un folleto para comentar la obra de José María Santivañez sobre el general José Ballivián.



Valentín Abecia continuó la obra bibliográfica de Moreno.



Entre sus amistades intelectuales estuvo Bartolomé Mitre.



Un dibujo de María Luisa Pacheco.

jes corresponde a grabados, algunos en cobre, otros en acero, litografías, xilografías y el resto a ilustraciones de libros de la época o posteriores. Algunos pertenecen a libros sobre Bolivia, producto de la acción de "Viajeros" europeos como el ya clásico libro sobre "Bolivia" de André Bresson, que conjuntamente con el de Wiener y los de Midendorff no han sido adecuadamente valorados como fuentes para la iconografía del país y de las personas bolivianas. A este libro de Bresson se debe la alegórica figura del Presidente Don Gregorio Pacheco, entonces en ejercicio del poder, que en grandilocuente estilo victoriano fue compuesta por el grabador y dibujante H. Llanos que hizo muchas de las ilustraciones del libro, sobre fotografías tomadas por el estudioso y viajero francés. Magnífico y en muy buen estado el retrato fotográfico de la poetisa ciega, Doña María Josefa Mujía, prototipo de toma, que capta con hondura el drama de la poetisa chuquisaqueña y que debía ser adecuadamente difundido, para conocimiento de los bolivianos.

Una gran parte de los retratos de poetas y hombres públicos de época de Moreno se deben a la pluma de otro de nuestros artistas, ya casi olvidado y que durante más de treinta años fue el obligado ilustrador de revistas, libros y periódicos de La Paz y otras ciudades del país. Nos referimos al italiano avecindado en Bolivia, Don Emilio Amoretti, a quien se le debe aún, el exhaustivo estudio que bien se merece. Infelizmente este gran dibujante, no puso sus fuentes en la mayoría de sus obras que obviamente son fotografías antiguas y daguerrotipos, en pocos casos cuadros. De esta exposición destaca nítidamente la figura de Néstor Galindo el joven e infortunado poeta, admirablemente logrado por Amoretti. Sin duda el libro" La Historia de Bolivia en Imágenes" de Enrique Finot con Ilustraciones de Emilio Amorettí (1928) es uno de los mejores repertorios iconográficos, de nuestro país; infelizmente, salvo alguno que otro dato suelto es imposible por ahora conocer las fuentes de tan valioso conjunto de imágenes.

El resto de las vistas que completan la exposición iconográfica de Moreno son vistas de los principales lugares donde vivió el ilustre polígrafo: Santiago, Valparaíso, los sitios testigos de la Guerra del Pacífico: Antofagasta, Mejillones, Cobija, y sitios de Bolivia, como La Paz y Santa Cruz, la casa en que nació el escritor, otras vistas de la misma ciudad algunas del renombrado y nostálgico pintor Armando Jordán que nos vuelve en sus lienzos a la Santa Cruz de fines del siglo pasado y comienzos del presente.

En suma la exposición iconográfica de René-Moreno, colectada por Alberto Crespo, trata de mostrar el ambiente y los personajes que rodearon la vida y obra de Gabriel René-Moreno, cuyo sesquicentenario se cumple este año.

"Ballivián y Velasco en la Restauración"

UN MANUSCRITO INEDITO DE GABRIEL RENE-MORENO

ALBERTO CRESPO

De ningún otro escritor boliviano, como de Gabriel René-Moreno, se ha buscado con más tesón en el país y en Chile, rastro de sus papeles, obras inéditas, cartas o cualquier información sobre su vida o sus trabajos.

Sin duda Humberto Vazquez Machicado fue quien llevó adelante ese ahinco con más perseverancia e interés, estableciendo en primer lugar los parentescos colaterales de descendencia para ver si por ahí era posible recoger algún dato o texto.

Al trasladar sus actividades al campo de la política, Bautista Saavedra no abandona del todo los motivos de sus intereses intelectuales y parece que durante su último exilio en Santiago dedicó algún tiempo a seguir las huellas de Moreno. Tal vez resultado de esa búsqueda sea el manuscrito que contiene unos "apuntes" del historiador sobre la revolución del 16 de Julio de 1809, en La Paz, que fueron adquiridos de los herederos de Saavedra por la Universidad Mayor de San Andrés, en cuya Biblioteca Central se hallan.

Muy recientemente, José Luis Roca ha puesto en mis manos un manuscrito de Moreno que lleva por título "Ballivián y Velasco en la Restauración" y que pertenece a la colección de Carlos Serrate Reich.

El trabajo, seguramente un primer borrador, está escrito en papeles de unos quince centímetros de alto, con numeración al centro. La letra es clara, extendida, un tanto angulosa, con renglones muy espaciados. Estas medias páginas llegan a un total de 59, aunque faltan los números 51, 52 y 53.

No sería lícito hacer ninguna cábala sobre la extensión total del trabajo de Moreno; si se extravió una parte —pequeña o considerable— o si fue una tarea que el escritor abandonó voluntaria o involuntariamen-

te, por decisión propia o por la fuerza de las circunstancias no controlables. También correspondería llevar a cabo un examen grafológico, con el objeto de situar con las aproximaciones posibles la época en que Moreno escribió esas líneas, en comparación con otras, procediendo por una suerte de estratigrafía relativa, del antes o después.

Ya se sabe que los escritores tienen sus hábitos, costumbres, manías y hasta supersticiones, que a veces les es imposible abandonar. (Escribir con lápiz y no con tinta, en papeles de cierta calidad y tamaño, tinta de determinado color, de pie o sentados, de noche o de día, etc). En papel de parecida consistencia y tamaño, Moreno escribió sus apuntes sobre la revolución de La Paz en 1809, todavía inéditos y que fueron adquiridos por la Universidad Mayor de San Andrés, en cuya Biblioteca Central se hallan.

El manuscrito "Ballivián y Velasco en la Restauración" tiene muy pocas tachaduras y correcciones, lo cual no debe sorprender porque, fuera de su natural aptitud expresiva, para Moreno escribir era una tarea de todos los días y de muchos años. En ese presunto primer borrador están las características de su estilo, la penetración de sus frases, la exactitud de los adjetivos, en el enlace muchas veces inesperado de sus frases, la combinación imprevista de los términos: "la veleidosa inquietud de la sociedad /boliviana/", "lo más aciagamente hacía falta entonces" ó "la conocida turbulencia de la raza siempre lista al desorden". Pero esta vez no se trataba de especímenes de la raza mestiza, sino de dos puros exponentes de la raza blanca, descendiente de españoles: Ballivián y Velasco. El escrito está destinado ante todo a probar algunos hechos sobre los cuales no se ha insistido en proporción a su importancia. Moreno prueba aquí una vez más, que según las declaraciones del mismo vicepresidente general José Miguel de Velasco, la traición estaba planeada —" a través del espionaje y las delaciones", según sus propias e increíbles palabras— con ocho meses de anticipación, o sea cualquiera que fuera el resultado de la guerra entre la Confederación Perú-Boliviana y el Ejército Restaurador. ¿Qué hubiera sucedido con la revolución de Velasco y Ballivián, si Santa Cruz derrotaba a los chilenos?

Lo sombrío es que se hubiere conspirado contra Santa Cruz cuando los bolivianos libraban una guerra internacional y, muy lejos de la patria, marchaban entre los arenales de la costa peruana y penetraban en la sierra en busca del enemigo. "Espionaje y delaciones" promovidas y organizadas por los hombres de mayor confianza del Mariscal.

Moreno deja en claro, por otra parte, que a pesar del desastre de Yungay, la Confederación disponía todavía de efectivos militares que seguramente habrían dado fin con los restauradores. A este factor de ca-

rácter numérico, se añadía el hecho de que las poblaciones peruanas se volvían cada vez más hostiles a los chilenos, más que a los bolivianos. Que parte de esas poblaciones, después de la derrota, se hubieran pronunciado contra Santa Cruz y colocado en la dirección de nuevo viento que comenzaba a soplar, es otra cosa y algo que había que esperar.

El propio coronel Gabino Medinaceli —hijo del de Tumusla— que estaba preso por los chilenos, informa que éstos estaban convencidos de que Yungay no ponía término a la guerra, cuyo final incierto lo veían muy lejano, puesto que Santa Cruz tenía fuerzas suficientes para imponerse y solamente tuvieron la seguridad de la victoria cuando les llegó la noticia del golpe del general Velasco.

Trasunta este trabajo, una vez más la probidad de Moreno, puesto que demuestra una realidad no favorable a los enemigos de la Confederación, por mucho que él viviera en suelo chileno

“Ballivián y Velasco en la Restauración”

GABRIEL RENE-MORENO

El 13 de Junio en su mensaje al Congreso el Presidente Velasco decía en Chuquisaca:

“Sabeis, señores, que se emplearon más de ocho meses en combinar, al través del espionaje y las delaciones, un levantamiento general y simultáneo, que ahorrando sangre nos pusiese en estado de resistir con el ejército del Sur las tentativas de someternos; sin que para entonces esperásemos un hecho de armas en el Norte del Perú, pues se hallaba muy avanzada la estación de lluvias.

Del 18 de enero, data, señores, la hora de la Restauración. En aquel día destaqué desde Tupiza una columna, que ocupaba la fortaleza y plaza de Oruro apoyase la expresión de los departamentos del Norte. El antiguo y leal patriota Teniente Coronel Manuel Rodríguez, a quien coloqué a la cabeza de ella, cumplió hábilmente las instrucciones que recibió para hacer la reseña a las capitales de Cochabamba y La Paz, y para ponerse de acuerdo con el benemérito Gral. José Ballivián”.

El Gral. Velasco holgábase entonces de la premeditación alevosa con que había ejecutado su rebelión del 9 de febrero del Ejército del Sud. Al decretar el 22 de febrero en Potosí que él se encargaba del mando supremo de la República, por haber desconocido para ese efecto la autoridad legítima del Gral. Santa Cruz y la del gobierno que en Bolivia la estaba representando, dijo en su proclama de ese día a la Nación:

“El caos en que existía la República, de cuya tolerancia se había abusado hasta el extremo de atentar contra la nacionalidad misma, me resolvieron hace algún tiempo a vencer todos los obstáculos para salvar a Bolivia de la muerte alevosa que le preparaba la más pérfida y astuta ambición. Están satisfechos mis deseos, que sabeis muy bien son los de la nación entera, con cuyos sagrados intereses he vivido siempre cordial y sinceramente identificado”.

En su mensaje de Junio 13 el presidente Velasco dice al Congreso al respecto de estos méritos "restauradores" de Ballivián en el Perú:

"El general vicepresidente repitió el grito unísono de Bolivia en los cantones militares de Puno y Vilque; protegió y respetó la expresión de este departamento [Puno] luego fue seguida por Arequipa y el Cuzco, en cuya capital la respetaron también, de su orden, las tropas bolivianas ahí existentes".

Con manifiesto agrado Velasco acababa de dar entera fé a una prueba de la otra opinión de Santa Cruz. El ejército chileno, que no dispuso nunca de la buena voluntad de las poblaciones del Perú como disponían las tropas de la Confederación, si el hecho de la revolución de Bolivia se hubiera visto forzado a emprender nueva, dilatada y peligrosa campaña por el interior del país.

¿Pensaba razonablemente Santa Cruz cuando creyó que esta nueva campaña tenía que ser favorable a la seguridad de Bolivia y el Perú?

Acto continuo el presidente Velasco tuvo noticias para creer acaso hubiera sido favorable a la seguridad de Bolivia. A lo menos él como primer magistrado comenzó a sentir antes las consecuencias desastrozas a la tranquilidad de Bolivia, las consecuencias, digo, de no haber Bolivia sostenido siquiera breve tiempo a Santa Cruz las consecuencias de haberse levantado en mala hora contra el orden existente, cooperando así a los esfuerzos de la fracción peruana que encabezaba en el Perú Gamarra. Porque tan pronto como la revolución de Bolivia convirtió en definitiva la victoria de Yungay, esa fracción pasó a ser partido de gobierno en el Perú y jefe supremo el que había jurado la humillación de Bolivia.

Cuando no existieran hechos del orden interno para demostrar el mal éxito de la Restauración, la hostilidad abierta que inmediatamente declaró a su gobierno el gobierno de Gamarra, será en todo caso un motivo sobradísimo para condenar como error político ese levantamiento.

Santa Cruz erraba creyendo que sin la revolución de Bolivia él hubiera podido llegar hasta el trance de una victoria en la guerra. Habríase visto antes de eso forzado por la opinión general de Bolivia, opinión tanto más respetable cuanto más pacíficamente expresada, a desistir de la empresa federativa y de la guerra misma. Ante la opinión de sus compatriotas patrióticamente dirigida por políticos de buena ley, aconsejada acaso por la lealtad misma de jefes militares con honra, Santa Cruz habría tenido que renunciar el poder supremo de Bolivia y retirarse de la escena. Porque con los datos suministrados por la prensa misma oficial de entonces, bien puede hoy afirmarse que la mayoría de los bolivianos era adversa a la Confederación. Si a costa de una guerra externa.

Este mal querer sobraba aquellos días. Lo que faltó fue en esa mayoría un intelecto con la intuición del verdadero interés de la patria.

Pero lo que más aciagamente hizo falta aquel entonces en Bolivia fueron lealtad y consecuencia en los militares que encabezaban la Restauración. Sin ese aprobioso perjurio, el efecto positivo del orden público se habría obtenido por el tiempo no largo que se necesitaba.

Lejos de haber tenido esa consecuencia la batalla de Yungay, esta victoria debió su importancia trascendente a la revolución de Bolivia.

Oigamos con el detenimiento debido en razón y en justicia al mayormente perjudicado con el suceso. El Gral. Santa Cruz, en su mensaje fechado en Puná de Guayaquil a 12 de marzo de 1839, ha dicho al congreso de Bolivia lo que sigue:

"Ya que me he propuesto, como regla invariable de conducta, no hacer inculpaciones a persona alguna, me abstendré de señalar aquí las causas del contraste que nuestras armas sufrieron en Yungay; basta a mi objeto asegurar, que de 4.052 hombres que tenía nuestro ejército aquel día y de los cuales eran bolivianos 1.521, se salvó más de una tercera parte, que el 8 de febrero se hallaban reunidos en el valle de Tarma.

"Por consecuencia de aquella infausta jornada regresé a Lima con el objeto de proveer a la conservación de la importante fortaleza del Callao, de atender a la reorganización de las fuerzas que salvaron del campo y de dictar otras medidas conducentes a la salud de la patria.

"La excelente disposición que encontré en aquella capital excedió a mis esperanzas; y hechos los aprestos necesarios para entretener la guerra del Norte, emprendí mi marcha al Sur con la mira de poner en ejecución el único plan capaz de salvar el honor y de afianzar la seguridad de Bolivia no menos que del Perú, sin desatender los comprometimientos públicos que a nombre de la Confederación tenemos contraídos con naciones amigas y neutrales.

"Para realizarlo contaba con el Ejército del Centro, fuerte de 3.000 hombres, con la división Vigil, con la brillante guarnición del Callao y con más de 1.600 hombres reunidos ya entre Tarma y Ayacucho.

"Preparábame para marchar a Puno, donde me proponía establecer la base de mis futuras operaciones cuando recibí privada y oficialmente comunicaciones del general Ballivián, segundo jefe del Ejército del Centro, informándome de la revolución que en aquella ciudad había estallado a su presencia y de otras que simultáneamente debían efectuarse en La Paz, en Oruro y en todos los departamentos de Bolivia.

"Anuncióme al tiempo que su venida a Puno era con el único objeto de llevarse las tropas bolivianas para sostener la autoridad del gobierno de Bolivia, y para apoyar la opinión nacional enteramente adversa a la Confederación y a mi persona.

"Como me indicase, además, que para evitar la guerra civil en Bolivia y la continuación de la de Chile, se creía conveniente y de absoluta necesidad mi ausencia del suelo patrio, no vacilé un solo instante en la resolución que había de tomar desde que se convirtieron en contra los principales elementos que debían concursar en mi plan".

Es cosa sabida que poco antes de Yungay el Gral. Cerdeña había obtenido el formar en el departamento de Puno una división de 3.000 hombres. En Arequipa existía un batallón de línea y otro de igual calidad en el Cuzco a más de un escuadrón de caballería que andaba acantonado por Chuquibamba.

Una gaceta de 1839 calculaba estas fuerzas reunidas en unos 4.000 hombres. Ellas formaban el Ejército del Centro.

Con este motivo observaba el canónigo López en "El Investigador", Nº 13 del 25 de noviembre de 1839:

"En Bolivia no faltaban otros 4.000. De modo que si esta república no verifica su cambiamiento, Santa Cruz reune un ejército de más de 8.000 hombres, y con él destroza necesariamente al ejército Restaurador, que ya estaba bastante disminuído.

"En este caso, bastante probable, sigue Santa Cruz su dominación en el Perú, se consolida la Confederación y Dios sabe qué otras cosas más habrían visto... sin este cambiamiento no lo habrían hecho en Puno, pues allí se hizo a influjos de Ballivián; ni mucho menos en Arequipa, a donde tuvo lugar después que recibieron las noticias del de Bolivia y Puno".

El aserto de López es profundamente exacto. Haya sido cuanta se quisiere la odiosidad pública contra Santa Cruz en Bolivia, haya sido cuanta se quisiere la veleidad sediciosa de las clases sociales del país, es lógico sostener hoy que nada habrían podido estas fuerzas morales, del momento la una y permanente la otra, nada habrían podido por sí solas contra la autoridad bien cimentada de Santa Cruz. ¿Por qué no había de suceder entonces lo de siempre en todas y en cada una de las ciudades de la República? Jamás se abocaron personalmente esos bríos de la sociedad a ejecutar [en cruentos] un acto de civismo valeroso, nunca hicieron acto de presencia colectiva ante el poder armado al intento de consumar con la sola entereza un cambio político.

El año 1839 la oposición política pronta a las vías de hecho, que no era en realidad sino una concreción de la conocida turbulencia de raza lista siempre al desorden, habría tenido que ceñirse a la propaganda desorganizadora y a conspirar por lo bajo, en tímida solicitud de jefes armados y de soldadezca sin disciplina que salieran a prestarla el apoyo de las bayonetas.

Repárese que gran parte de los dirigentes del trastorno eran comilones del presupuesto. Durante la veleidosa inquietud de la sociedad no quisieron perder su beneficio, y salieron a la revuelta [ilegible] la inconsecuencia de las gentes "cansancio de sufrir". La otra parte de los cabecillas salió a liza trás de ejecutar en el presupuesto igual cosa por asalto apellidando "Anatema al déspota ambicioso!". Estas eran las humanas energías colectivas que militaron eficientemente en la revolución.

Bien se concibe que la fuerza bruta honrada y leal, es decir los cuerpos del ejército, con su sola actitud severa y firme habrían mantenido a raya esos dos colectivos impulsos que ciertamente mucho tenían de físico o puntos menos.

Tengo averiguado que el 8 de febrero se supo ocultamente la noticia de Yungay en el Cuzco. Bien sabido es que el 14 llegaba Santa Cruz a Arequipa; ignoro si a la zaga o trayendo él mismo la noticia. Por otros medios que el testimonio de aquel señor, se ha averiguado que los primeros cuatro días de su presencia en Arequipa vecindario notoriamente adicto a su persona, el Protector lejos de considerarse enteramente perdido, libraba órdenes para proseguir la guerra. Sabida el 19 su resolución en contrario, alguna chusma encabezada por Gamio promovió el bochinche el día 20, que advirtió a Santa Cruz de la urgencia de poner sin demora por obra su resolución de retirarse del Perú y de Bolivia.

El presidente Velasco recomendó al Congreso la conducta revolucionaria de la provincia de Chichas y del chicheño general Carlos Medinaceli. Este Medinaceli es el mismo que había traicionado en abril de 1825 a su jefe y protector el general realista Olañeta. Un hijo de Medinaceli, Gabino Medinaceli, escribió a Velasco una carta desde Cotagaita (Mayo 16) al siguiente día de haber llegado de Chile. Velasco hizo publicar esta carta en "El Restaurador" Nº 8, de Junio de 1839. Entre otras cosas ella dice así sobre su residencia en Santiago.

"El 27 de marzo nos pusieron en libertad a consecuencia del glorioso y diestro cambio de Gobierno ejecutado por V.E. y mi padre: Tal noticia se supo el 20 del expresado a las 10 de la noche por la vía de Mendoza, trascribiéndose al gobierno de Chile la nota de V.E. dirigida de Mojo al Gobernador de Jujuy; y fue celebrada con más entusiasmo y sinceridad que la batalla de Yungay.

"Esta victoria no se miró como el término de la empresa, sino sólo como un principio feliz; porque teniendo el general Santa Cruz siempre por suyo el almacén de Bolivia decía: que tendría que dar otras batallas y que por consiguiente él veía muy lejos el objeto [fin] de la campaña. Así es que el coronel que llevó el parte pidió con suma exigencia 3.000 hombres para reforzar el Ejército. Pero en cuanto se tuvo el aviso de la proclamación de V.E., que este movimiento estaba acordado en toda la República, cesaron los reclutamientos, se disolvieron los cuerpos que había formado y nos dieron nuestra libertad.

"Un coronel vino a mi prisión a informarse si el grito de independencia dado en Mojo, sería del agrado nacional o debía considerarse como una revolución militar parcial. Entonces tuve campo para conversar, que cuando V.E. habíase puesto a la cabeza del Ejército, era después de haber escuchado los votos de todos los pueblos, que ya hacia tiempo que desesperaban para anular al usurpador de su patria.

"I tuve también el honor de imponer de las virtudes patrióticas de V.E. y del renombre que le decretó el Congreso del año 35 en mérito de sus desinteresados servicios y de la general y prevalente opinión que goza".

En congruencia con esta noticia, Velasco recibía poco después una comunicación muy autorizada, la carta de felicitación que por la victoria de Yungay había dirigido el gobierno de Velasco (abril 28) al comandante en jefe del Ejército Chileno general Manual Bulnes, éste respondiendo desde su cuartel general en Lima el 24 de mayo de 1839, decía con respecto a los sucesos del Sud del Perú y de Bolivia verificados en febrero:

"La primera noticia de estos acontecimientos, que recibí en mi marcha hacia el Sud, me determinó a suspenderla y a regresar poco después a esta Capital con el Ejército, seguro de que no hacía en esto más que llenar los deseos del Gobierno Chileno, quien, al emprender la guerra no tuvo más mira ni objeto que la disolución de la Confederación, como obstáculo que era a su propia seguridad y a la de los estados vecinos y tan ominosa a la vez a los mismos pueblos que la componían, según lo han comprobado claramente los hechos".

No puede caber duda que Santa Cruz llegó a Arequipa lleno de esperanzas. Es sincero cuando dijo sobre que contaba con los restos de Yungay con la intacta división Vigil, con el Ejército del Centro y con el Ejército del Sud [acá faltan las hojas numeradas 51, 52 y 53] al mayor general en campaña del Estado Mayor del Ejército que invadía el Perú [dos palabras ilegibles] vice presidente de la República y que acompañaba a dicho reo [aquí siguen tres líneas ilegibles].

El autor del mensaje quiere que en este gran proceso no haya sino un solo reo. A los cómplices válgales las excepciones de humana flaqueza y de fuerza mayor. Dice:

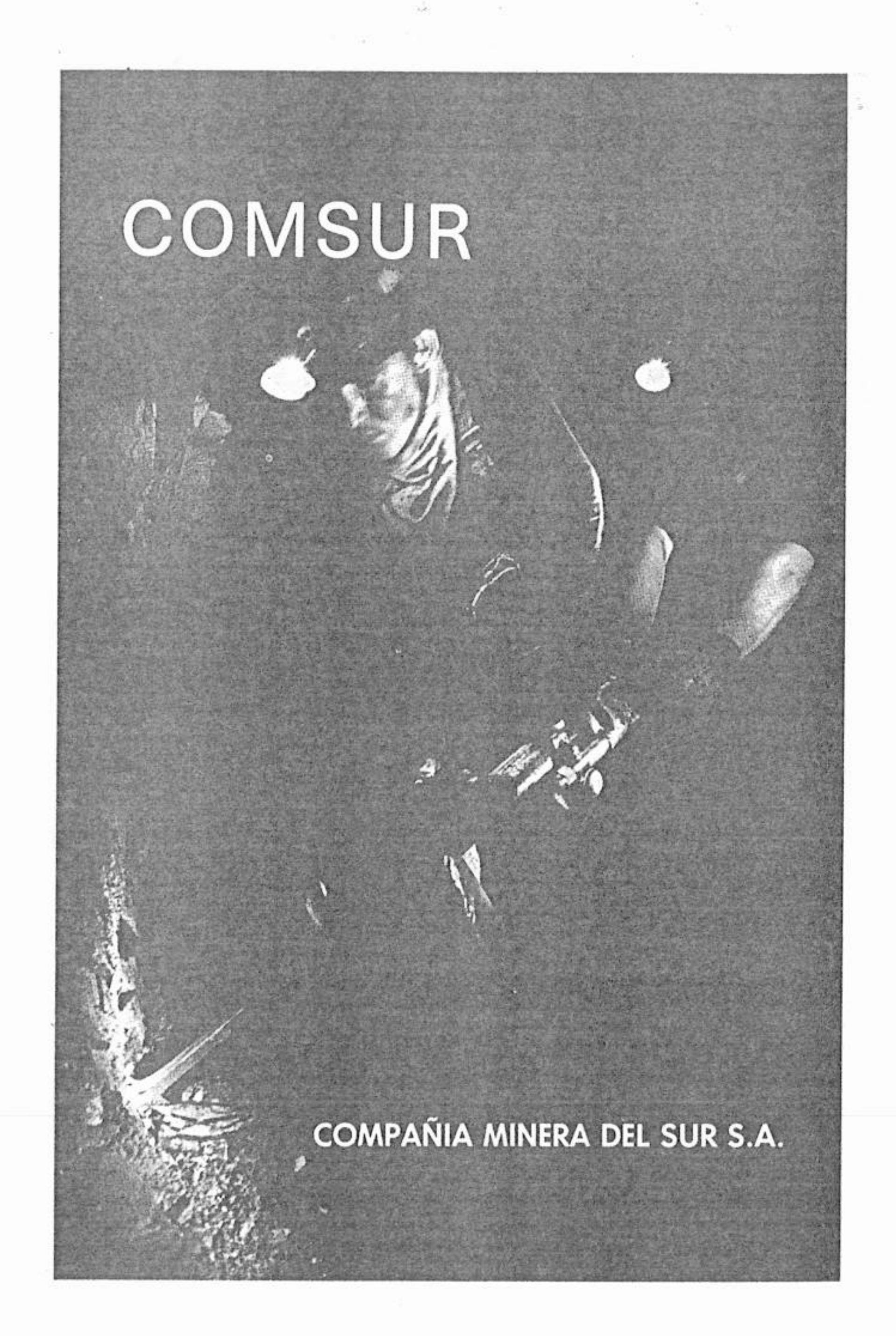
"Respecto a los que autorizaron sus infracciones, exige la generosidad y la política que se eche un velo que ponga a cubierto los extravíos, los errores o las condescendencias que daba lugar el imperio de las circunstancias".

Y ¿quién era aquel altísimo empleado público, gozando de tantos sueldos y gratificaciones? ¿Quién? El propio José Miguel de Velasco, autor hoy del mensaje y proclamador de la amnistía en favor suyo y de demás Directores de la Restauración.

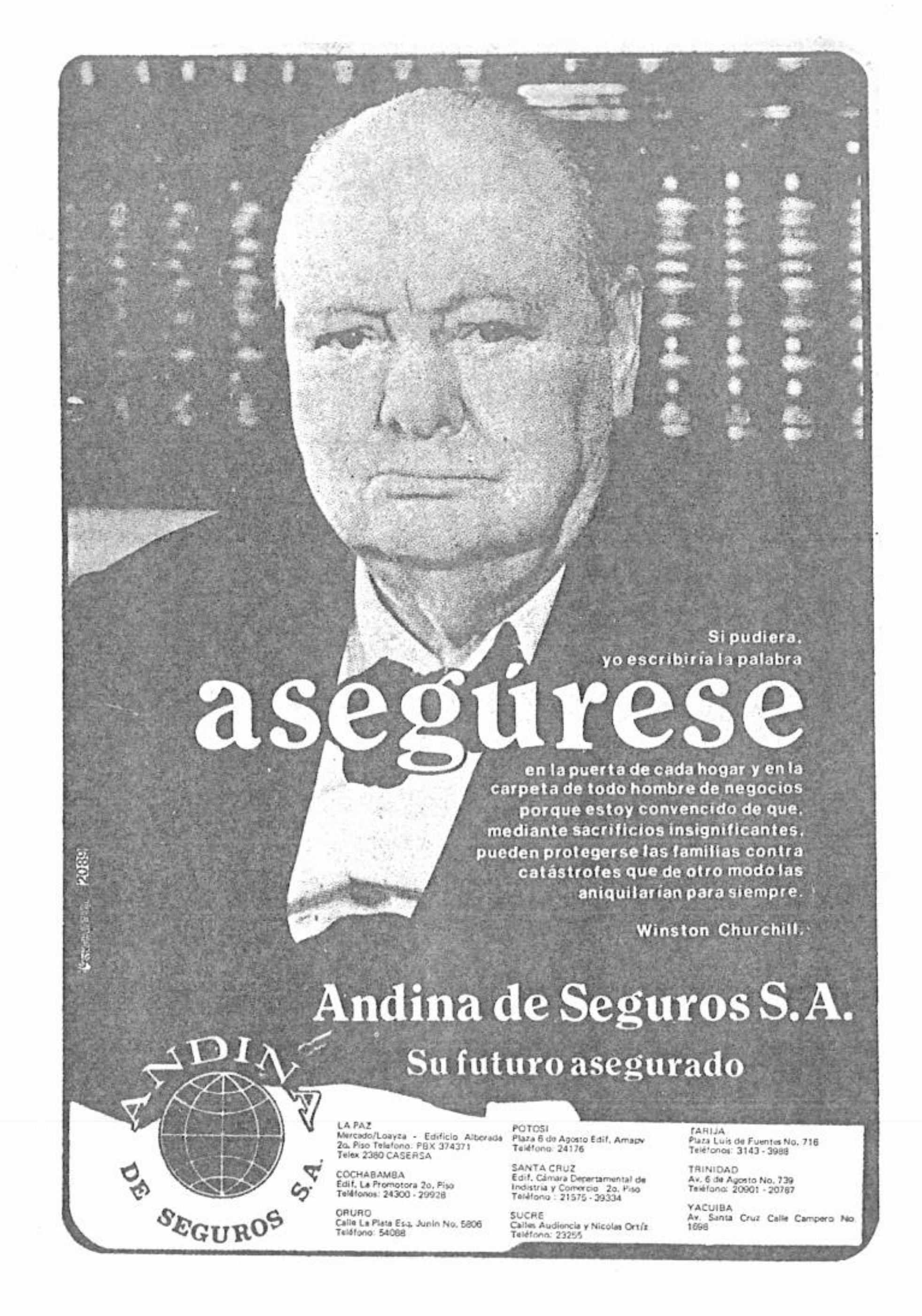
Todos estos directores y la inmensa mayoría del Congreso habían servido sumisos al gobierno y administración de Santa Cruz. Declarados indemnes de toda responsabilidad en la política de éste, pasarán presto a desempeñar el integérrimo e intachable de jueces suyos. Los sueldos les seguirán corriendo.

D. Manuel María Vicenio, agente fiscal del Distrito de Potosí, renunció a este cargo por considerarlo incompatible con el de representante del pueblo que acababa de obtener y aceptar. Dijo con este motivo: "Me son odiosos los empleos, desde que una dolorosa experiencia a demostrado que la empleomanía ha sido una de las causas y quizá la más funesta del despotismo [...].

La presente Revista "Historia y Cultura", se terminó de imprimir el 31 de Octubre de 1986, en los Talleres-Escuela de Artes Gráficas del Colegio Don Bosco en La Paz - Bolivia.


COMSUR
COMPAÑIA MINERA DEL SUR S.A.





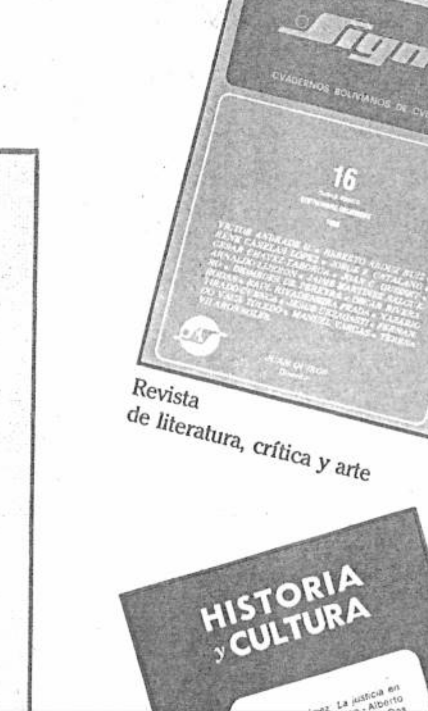
Si pudiera,
yo escribiría la palabra
asegúrese
en la puerta de cada hogar y en la carpeta de todo hombre de negocios porque estoy convencido de que, mediante sacrificios insignificantes, pueden protegerse las familias contra catástrofes que de otro modo las aniquilarían para siempre.
Winston Churchill.
Andina de Seguros S.A.
Su futuro asegurado
ANDINA DE SEGUROS S.A.
LA PAZ
Mercado/Loayza - Edificio Alborada 2o. Piso Telefono: PBX 374371
Telex 2380 CASERSA
COCHABAMBA
Edif. La Promotora 2o. Piso
Teléfonos: 24300 - 29928
ORURO
Calle La Plata Esq. Junin No. 5806
Teléfono: 54088
POTOSI
Plaza 6 de Agosto Edif. Amapv
Teléfono: 24176
SANTA CRUZ
Edif. Cámara Departamental de Indistria y Comercio 2o. Piso
Teléfono : 21575 - 39334
SUCRE
Calles Audiencia y Nicolas Ortíz
Teléfono: 23255
TARIJA
Plaza Luis de Fuentes No. 716
Teléfonos: 3143 - 3988
TRINIDAD
Av. 6 de Agosto No. 739
Teléfono: 20901 - 20787
YACUIBA
Av. Santa Cruz Calle Campero No 1698

La Editorial Don Bosco ofrece este importante servicio

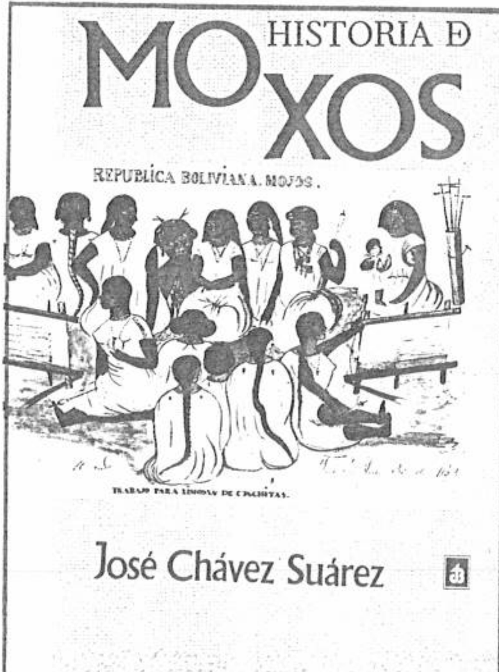
proyecto cultural Don Bosco

tiene como finalidad
promover el estudio
del hombre boliviano
a través de sus expresiones y valores
y de esta manera contribuir
a un mejor conocimiento
del país y de sus posibilidades
como conjunto social.





Revista
de literatura, crítica y arte



Colección:
El hombre, su historia y
sus problemas



HISTORIA y CULTURA

8

Clara López: La justicia en el Imperio Incaico.- Alberto Crespo - Ramiro Paliza: Dos misiones diplomáticas bolivianas en Chile.- Manuel E. Contreras: La mano de obra en la minería estañífera de principios de siglo, 1900-1925 Gastón Arduz: Sobre el régimen monetario colonial ...

Octubre, 1985

Revista
de la Sociedad Boliviana de Historia

